HISTÓRIA DO MUNICÍPIO DE CURUÇÁ NO ESTADO DO PARÁ

TOMO II

PERÍODO COLONIAL JESUÍTICO

1653-1757

FRANCISCO CANINDÉ

História do Município de Curuçá, no Estado do Pará

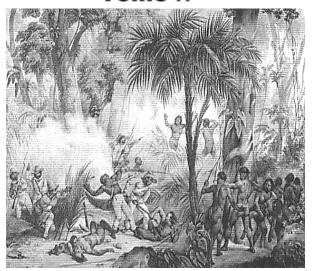
Tomo II

Período Colonial Jesuítico

1653 - 1757

Edição do Autor
Curuçá/PA
2017

História do Município de Curuçá, no Estado do Pará

Tomo II

Johann Moritz Rugendas, **Guerrilhas**, 1835. Gravura.

Período Colonial Jesuítico

1653 - 1757

Francisco Canindé

Curuçá/PA
2017

Travessa 7 de Setembro, 111.
Curuçá- PA CEP: 68.750-000

Título Original:
História do Município de Curuçá no Estado do Pará. Tomo II – Período Colonial Jesuítico (1653 - 1757).

Capa: Tela de Benedito Calixto (1853-1927). Anchieta e Nóbrega na cabana de Pindobuçu, retrato de um momento da catequização dos índios.
***Francineti Campos* (org.).**

Revisão:
Francisco Canindé

Editoração Eletrônica:
Menassêh & Messod System com.

DADOS INTERNACIONAIS DE CATALOGAÇÃO NA PUBLICAÇÃO (CIP)

C000c Canindé, Francisco

História do Município de Curuçá no Estado do Pará. Tomo II. Período Colonial Jesuítico (1653 - 1757). Francisco Canindé – Curuçá-PA, 2017.
151 p.

ISBN: 000-00-00000-00-0

1. História de Curuçá. I. Francisco Canindé. II. Título.

CDD: 00. Ed. L00.0

<u>Homenagem especial</u>
A. R. L. S. TRISKELION n.º 4102,
filiada ao GOEPA - GOB.

TERMO DE POSSE
TRANSMISSÃO DE CARGO

Que assina o Excelentíssimo Senhor DR. ALMIR JOSÉ DE OLIVEIRA GABRIEL

Aos 24 dias do mês de MAIO do ano de 1996 ao Palácio "Lauro Sodré", sede do Governo do Estado, compareceu o Excelentíssimo Senhor DR. MANOEL DE CHRISTO ALVES FILHO, para assumir o exercício do cargo de Governador do Estado do Pará, nos termos do artigo 130 da Constituição Política do Estado, em substituição ao Excelentíssimo Senhor DR. ALMIR JOSÉ DE OLIVEIRA GABRIEL, POR TER QUE SEGUIR VIAGEM COM DESTINO A BRASÍLIA-DF

Palácio do Governo do Estado do Pará 24 de MAIO de 1996

Governador do Estado

Governador em exercício

Homenagem ao
Dr. Manoel de Christo Alves Filho,
Desembargador (aposentado),
Presidente do Tribunal de Justiça do
Estado do Pará (1995-1997) e
primeiro curuçaense a ocupar o cargo
de Governador do Estado do Pará
(interinamente, 1996).

Homenagem aos acadêmicos da
Academia Curuçaense de Letras, Artes e Ciências (ACLAC)
(Fundada em 17 de agosto de 2013)

Apresentação

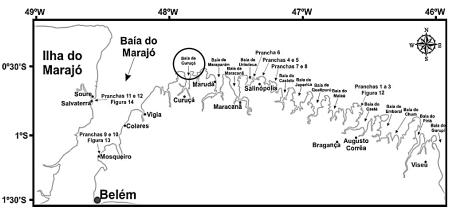



Figura 1: Setor 1: Costa atlântica do salgado paraense

O **município** de Curuçá, é um dos dezessete (17)[1] municípios que compõem o Setor 1: Costa atlântica do salgado paraense, dentro da setorização da zona costeira paraense. Compondo o mosaico do litoral paraense (Figura 1). As terras que hoje formam o território do município de Curuçá estão localizadas no litoral paraense tendo por limites territoriais naturais costeiros o delta do *Rio Mocajuba* até o delta do *Rio Cajutuba* com destaque para a desembocadura da *Baia de*

[1] Setor 1: Costa atlântica do salgado paraense: Curuçá, Terra Alta, São João da Ponta, São Caetano de Odivelas, Vigia de Nazaré, Marapanim, Magalhães Barata, Maracanã, Santarém Novo, Salinópolis, São João de Pirabas, Primavera, Quatipuru, Tracuateua, Bragança, Augusto Correa e Viseu.

Curuçá, *O Furo do Maripanema* (Rio Muriá) e a *Ponta da Tijoca*.

A cidade de Curuçá, durante os séculos XVII e XVIII, somente tinha acesso por meio marítimo através da baía de Curuçá (Figura 1), o que caracterizou Curuçá como ponto de confluência de exploração extrativista das drogas do sertão pelos jesuítica e, por ser um lugar propício para a pesca pelas condições geográficas naturais atraiu colonos e índios para a região.

A fixação da empresa inaciana em Curuçá a partir de 1653, colocou a incipiente povoação na malha historiográfica do Pará, do Reino de Portugal e, a partir de 1822 do Brasil imbricando a história local desse município paraense com acontecimentos históricos gerais.

Este segundo capítulo da 'História do Município de Curuçá' será delineado pelos fatos históricos que influíram para a colonização do território curuçaense entre a instalação da fazenda dos jesuítas em 1653 até a expulsão dos inacianos em 1757.

Esta obra terá início com um capítulo que fará uma breve apresentação das hipóteses do ano mais provável de fixação dos

jesuítas em Curuçá no século XVII. Seguindo com a identificação do lugar em que os jesuítas fixaram a sua empresa e a identificação provável dos índios que ali habitavam ou foram trazidos por meio de descimentos.

O capítulo seguinte, será visto a origem da denominação indígena ‘Curuçá’ dentro de um embasamento acostado em diversos autores. Em seguida, se estabelece um diálogo entre os fatos da história local com os da história geral, apreciando os eventos históricos de maneira cronológica.

Nesta parte da ‘História do Município de Curuçá’ será analisada a luz de eventos históricos, com base em obras de múltiplos autores, o início do estabelecimento jesuítico em Curuçá com elementos relevantes como: ano e lugar da primeira fixação dos padres inacianos; havia uma tribo ou os índios foram trazidos por meio de descimentos; a origem do nome ‘Curuçá’, dentre outros. Tudo dentro de uma metodologia que privilegiará a história local capaz de apresentar a história local de Curuçá inserida no contexto da macro história.

Sabe-se que periodizar a História é fazer um “recorte” temporal de fatos humanos, balizados por um tempo de início e fim de uma série de eventos que se juntam de tal modo, que o

período histórico se apresenta como uma unidade própria, revelando aspectos particulares.

Assim, se caracterizará o *Período Colonial Jesuítico*, na historiografia do município de Curuçá, compreendendo a temporalidade entre o ano de 1653 com a instalação de uma fazenda que deu origem a missão religiosa na aldeia tupinambá de Curuçá, uma das múltiplas missões jesuíticas nos sertões do Grão-Pará na zona que era denominada nesse período histórico como Salgado ou "*Costa-Mar*" e, vai até 3 de julho de 1757 com a expulsão dos jesuítas de Curuçá em consequência da Lei de 06 de junho de 1755 e, do Alvará Régio de 7 de junho de 1755 quando aconteceu a instalação do clero secular e a sua respectiva paróquia, ainda com a instalação do pelourinho da Vila sob a nova denominação portuguesa de **Vila Nova d'El Rey** pelo "Desembargador Ouvidor Geral, Pascoal Abranches Madeira Fernandes"[2]. Destacando que a expulsão definitiva dos jesuítas do Brasil se deu no ano de 1759.

A figura central no processo de colonização do território curuçaense são os padres da Companhia de Jesus. No trato

---

[2] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Volume II. Castanhal/PA: Graf-Set, 2005. P. 20.

estrito dos jesuítas, os padres católicos romanos da Companhia de Jesus, Ordem clerical católica fundada por Inácio de Loyola em 1534 na capela de *Montmartre*, em Paris e que foi reconhecida pela Igreja Católica Apostólica Romana através do Papa Paulo III ([1468] 1534-1549), por meio da bula *Regimini militantes Ecclesiae*, em 27 de setembro de 1540.

A ordem jesuítica chegou pela primeira vez ao *Grão-Pará* no ano de 1636, porém conforme afirma Moraes *apud* Ferreira[3] somente no ano de 1653 se estabeleceu por meio da Carta Régia de Dom João IV ([1604]1640-1656), datada de 23 de setembro de 1652, que ordenou o regresso dos jesuítas às terras paraense e deu-lhe permissão de fundar igrejas e casas para estudo, dentre os seus empreendimentos religiosos, a fazenda de Curuçá em 1653. Marco que inicia oficialmente a historiografia curuçaense e a colonização do lugar pelos europeus.

Outro ponto a ser esclarecido e a independência estabelecida entre a Colônia do Brasil e o território de São Luís até Belém do Grão-Pará que se reportavam com autonomia, diretamente a metrópole europeia. Entretanto essa unidade

---

[3] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Vol. I. 1ª Edição. Castanhal/PA: Graf-Set, 2001. P. 33.

administrativa autônoma que foi estabelecida pela metrópole europeia no Norte do Brasil, teve uma nomenclatura variada ao longo de aproximadamente 153 anos. As trocas de nomes atenderam as necessidades político-administrativa da metrópole, podem causar confusões ao longo do estudo desta obra. Assim, se viu a imperiosa necessidade de fazer uma breve apreciação dos nomes que o Maranhão recebeu entre 1621 e 1774 para situar o leitor em vários pontos da obra.

Ainda no período da União Ibérica (1580-1640), por ordem da Carta Régia de 13 de junho de 1621, de Felipe III, da Espanha ([1578] 1598-1621), também denominado de Felipe II, de Portugal no mesmo período, a América Portuguesa foi dividida em dois territórios distintos com unidades administrativas autônomas: o **Estado do Maranhão** (1621-1652) com a capital em São Luís constituído pelos territórios das capitanias do Grão-Pará, Maranhão e Ceará e; o Estado do Brasil, com a capital em Salvador[4] [5]. O Estado do Maranhão foi

[4] CRUZ, Ernesto. **História do Pará.** Vol. I. Belém/PA: Universidade do Pará, 1963. P. 55.

[5] SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do Norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780).** Tese (Doutorado em História Social) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. P. 441. São Paulo/SP: Universidade de São Paulo, 2008. P. 21.

extinto como unidade administrativa autônoma em 1652, já sob a égide do domínio português.

Em 1654, foi reinstituída a unidade administrativa autônoma na América Portuguesa com a denominação de **Estado do Maranhão e Grão-Pará** (1654-1751), com capital em São Luís. Fato que ocorreu depois da Restauração Portuguesa (1640) sob a égide do Rei de Portugal e Algarves, Dom João IV ([1604] 1640-1656). O Rei justificou a reinstituição como uma forma de promover o maior controle sobre os territórios do extremo Norte da América Portuguesa[6] [7].

No ano de 1751, as terras do maranhão e Grão-Pará recebem a denominação de **Estado do Grão-Pará e Maranhão** (1751-1774), passando a capital administrativa para a cidade de Belém. Essa unidade administrativa portuguesa compreendeu um imenso território que hoje constituem os estados brasileiros do Amazonas, Roraima, Pará, Amapá, Maranhão e Piauí. Tal

---

[6] REIS, Arthur Cézar Ferreira. **A política de Portugal no Valle Amazônico.** Belém/PA: editora, 1940. P. 31.

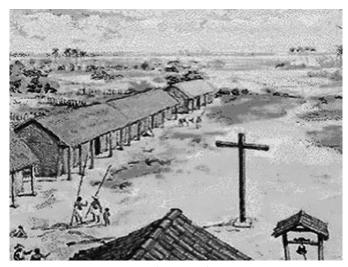
[7] ROCHA, Rafael Ale. **A elite militar no estado do Maranhão: poder, hierarquia e comunidades indígenas (1640-1684).** Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. P. 330. Niterói/RJ: Universidade Federal Fluminense, 2013. P. 4.

modelo político-administrativo se manteve dessa forma até 1774.

Destaca-se que no período em estudo sobre a 'História do Município de Curuçá' – Período Colonial Jesuítico de 1653 com a permanência dos jesuítas no território curuçaense e vai até 1757, com a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará – se tem uma guerra que envolveu significativamente a metrópole portuguesa, a saber: A Guerra da Restauração (1640-1668) e os seus desdobramentos no cenário internacional. Outro ponto a ser ressaltado é que geograficamente, o território de Curuçá se encontrava dentro do Meridiano português de Tordesilhas, mas o território de Belém estava sob o direito espanhol. Fatos que devem ser colocados aqui para facilitar a leitura dos capítulos deste estudo.

Esta obra abrirá seu capítulo fazendo uma análise do ano mais provável em que os primeiros jesuítas fixaram residência no território curuçaense, o ano de 1653.

Sumário

Brasão da Academia Curuçaense de Letras, Artes e Ciências. - ACLAC

Modelo de aldeamento jesuítico, também chamado de Redução

A chegada dos jesuítas à Curuçá em 1653:
O marco histórico

A chegada dos jesuítas à Curuçá em 1653: O marco histórico

O acontecimento histórico que desencadeou uma mudança significativa e se tornou o marco histórico inicial durante a colonização do município de Curuçá, quando se consolidou a ocupação luso-brasileira do território curuçaense, foi a instalação de uma aldeia missionária jesuítica no ano de 1653, às margens do Furo do Maripanema (Rio Muriá), local que hoje abrigaria a parte mais antiga do povoado de São João do Abade. Transformando um pequeno aldeamento indígena em uma empresa jesuítica que causou uma ruptura no modo de vida dos moradores primitivos da região, os índios.

Antes de tudo, sustenta-se a hipótese de que o conhecimento de Curuçá para os colonos luso-brasileiros se originou da relação econômica de escambo (troca) com os índios em algum momento depois de 1612/15 e antes de 1653. A ideia do escambo, como atividade econômica, não deixa dúvidas da presença de colonos luso-brasileiros e indígenas no território curuçaense antes dos jesuítas. A substancia factual capaz de alicerçar a hipótese da presença de colonos luso-brasileiros antes

dos inacianos tem bases na memória coletiva do povo curuçaenses.

Evoca-se o escambo como instrumento gerador de significação para o afloramento das lembranças que estão fragmentadas na memória coletiva dos curuçaenses, com base nas ideias de Maurice Halbwachs (2003)[8] ao elaborar teses sobre a memória coletiva. Disso se extraí que um olhar lançado sobre o passado é capaz de recompor lembranças contidas na memória dos velhos do lugar. Isso torna a memória um campo fértil do qual afloram e alimentam a História “salvando o passado de forma a servir o presente e o futuro”[9]. Tem-se que a memória valora as lembranças como “a sobrevivência do passado”[10].

Dentro da concepção da memorialística e das lembranças dos velhos como fontes históricas capazes de compor a memória coletiva de um lugar[11] se evoca as lembranças de Candido Cunha (1939), quando esse historicista curuçaense faz eclodir singularidades da memória de quando:

---

[8] HALBWACHS, Maurice**. A memória coletiva.** São Paulo/SP: Vértice, 2003.

[9] LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 2ª Ed. Campinas/SP: UNICAMP, 1992. P. 471.

[10] BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** lembranças de velhos. 3ª Ed. São Paulo/SP: Companhia das Letras, 1994. P. 53.

[11] BOSI, Ecléa. *Op. cit*. (1994). P.53.

> Nos primórdios do século XVII, os jesuítas fundaram no local onde hoje está situada a cidade de Curuçá, uma fazenda, sob o oraculo de N. S. do Rosário [...] Já existiam ali alguns moradores, vindos das bandas da Vigia, trazidos pela facilidade da pesca, da caça e fertilidade das terras, geralmente próprias para a cultura da mandioca, que sempre foi a base da alimentação do nosso povo.[12]

Na mesma linha de raciocínio surge das lembranças de outro curuçaense, Paulo de Tarso Monteiro da Cunha (2007), fragmentos da história que oferecem mais evidências memorialísticas sobre a presença de não-índios no território curuçaense antes dos jesuítas quando Cunha (2007) assevera que:

> Curuçá surgiu pelas aventuras dos padres jesuítas quando aportaram no lugar que o denominaram de “Ponta do Abade” [...] Encontraram um antigo morador, aí residente, chefe de uma congregação religiosa, cujo nome era João. Em homenagem a ele, os jesuítas denominaram “Ponta de São João do Abade”.[13]

[12] CUNHA, Cândido Monteiro da. **Estado do Pará. Município de Curuçá** (Sua geografia, história, lendas, belezas e riquezas naturais – Dados estatísticos). Belém/PA, 1939. P. 23.

[13] CUNHA, Paulo de Tarso Monteiro da. **Curuçá no passado, Curuçá no presente.** História do município de Curuçá. 2ª Ed. Revisado e Atualizado. P. 6. Belém/PA, 2007. P. 6.

As narrativas de Candido Cunha (1939) e de Paulo de Tarso Monteiro da Cunha (2007) são carregadas de traços memorialísticos, no qual um exame detalhado mostra que cada um fez cada dissertação a sua maneira, conforme a temporalidade em que cada um se encontrava, disso concorda-se com Domingues (2011) ao asseverar que:

> Entendemos como memorialistas escritores que utilizam diversas ferramentas e fontes em seus textos - às vezes resultando em textos de cunho autobiográfico, nos quais o autor utiliza, a sua experiência de vida e a tradição oral, da cidade sobre a qual escreve, para construir a narrativa histórica –, sem que para isso se utilizem das normas metodológicas e teóricas da escrita acadêmica sobre história.[14]

Com base na memorialística evocada por Cândido Monteiro da Cunha (1888-1974) e por Paulo de Tarso Monteiro da Cunha (1913-2014) aduz-se que os primeiros colonos luso-brasileiros a estabelecerem relações com os índios no território curuçaense por meio do escambo (troca) se deu antes da presença inaciana. Tendo que nesse primeiro contato, os colonos

[14] DOMINGUES, Viviane Pedroso. **Especificando a validade do estudo sobre memorialistas através do uso da teoria da consciência histórica.** In.: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo/SP, julho 2011. P. 2.

não demonstraram aos índios interesse na posse e domínio das terras e, nem na efetiva necessidade de explorar a mão-de-obra indígena. Tem-se, portanto, que até o ano de 1653, o escambo deve ter sido a mola motriz econômica no território curuçaense entre os luso-brasileiros e os ameríndios.

A prática do escambo (troca) no incipiente território curuçaense deve ter sido o meio que deu "publicidade" aos luso-brasileiros sobre a aldeia indígena de Curuçá e transmitiu confiança e segurança aos inacianos, para que esses religiosos viessem estabelecer uma aldeia missionária em Curuçá.

Tal hipótese encontra sustentação no argumento de que os jesuítas ao se instalarem no Grão-Pará oficialmente a partir de janeiro de 1653, buscaram "portos seguros" para estabelecerem as suas missões, em paragens onde houvesse "rostos familiares" a sua cultura e crença capazes de assegurar que os intentos missionários e a empresa comercial lograssem o êxito desejado pelos inacianos.

Disso infere-se que já havia alguma referência sobre a localização e o modo de vida do aldeamento em Curuçá. Informação que facilitou a instalação da empresa jesuítica às margens do Furo do Maripanema (Rio Muriá) em 1653, pois as

ordens do padre Antônio Vieira (1608-1697) para a implantação de 135 missões religiosas nos sertões amazônicos que incluíram Curuçá é um indicativo implícito de que o padre Antônio Vieira já tinha conhecimento prévio das aldeias para onde iria enviar os irmãos de batina. Assim,

> A 28 de maio de 1653, os padres jesuítas Mateus Delgado e Manoel de Souza receberam como missão do padre Antônio Vieira a incumbência de levarem a cruz, a fé e (o) evangelho às já existentes 135 aldeias catalogadas pelo bispado do Pará, entre as quais a aldeia de Curuçá.[15]

Ferreira (2005) aponta para dois padres jesuítas, Mateus Delgado (1614-1661) e Manuel de Sousa (s.d) que receberam ordens do padre Antônio Vieira para instalarem missões religiosas em 135 aldeias, incluindo a de Curuçá. Entretanto, precisa ser examinada a data apontada por esse autor como a data marco do início da catequização jesuítica na Amazônia.

A análise sobre a data, 28 de maio de 1653, deve ser revestida dentro de uma problemática mais ampla, ou seja, a

[15] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Volume II. Castanhal/PA: Graf-Set, 2005. P. 20.

fixação dos jesuítas no Grão-Pará que consiste em um bom referencial para se iniciar a compreensão da ideia exposta por Ferreira (2005), capaz de se chegar a uma aceitação consistente do fato que os jesuítas aportaram em Curuçá para fixar sua aldeia missionária no ano de 1653.

A amizade, respeito e gratidão que o Rei de Portugal e Algarves, Dom João IV ([1604] 1640-1656), tinha com o padre Antônio Vieira (1608-1697) devido a ajuda do inaciano no processo de articulação política na Restauração da Soberania Portuguesa (1640), foram as causas motivadoras para que o monarca português expedisse a Carta Régia de 21 de outubro de 1652.

Nesse documento régio, a Coroa Portuguesa concedeu autorização por meio de um instrumento jurídico que investiu de poderes os jesuítas para erguerem igrejas, fundarem missões religiosas nos sertões, descerem índios ou deixá-los em suas aldeias, conforme o julgo discricionário dos religiosos, dando poderes aos inacianos para requisitarem dos governadores das

capitanias e de outras autoridades apoio para suas empresas missionárias[16] [17].

A Carta Régia também impôs aos índios servirem aos jesuítas como: tradutores da linguagem nativa, guias para exploração dos sertões, remeiros nas canoas sob pena de castigos físicos. Conforme Azevedo (1901) salienta:

> Os índios, agremiados nas aldeias, sob administração de seus principais ou dos missionários, eram obrigados a trabalhar em cada ano seis meses alternadamente de dois em dois anos; os outros seis meses ficavam livres, para cuidarem de suas roças.[18]

Assim, a Carta Régia de 21 de outubro de 1652 constituiu-se como um instrumento de normas coercitivas aos índios, segundo a vontade do Rei e, transmitiu autoridade aos padres sobre os índios, dando-lhes autorização para a permanência nas capitanias do Grão-Pará e do Maranhão como superiores sobre

---

[16] LISBOA, João Francisco. **Apontamentos, notícias e observações para servirem à História do Maranhão**. In.: Jornal de Timon II. Vol. 1. Editora Alhambra LTDA. SEM ANO. P. 122.

[17] SIMONSEN, Roberto C. **História Econômica do Brasil.** São Paulo/SP: Editara Nacional, 1957. P. 121.

[18] AZEVEDO, João Lúcio de. **Os Jesuítas no Grão-Pará: Suas Missões e a Colonização**. Lisboa/Portugal: Livraria Tavares Cardoso & Irmão, 1901. P. 139.

os índios. Esse instrumento jurídico permitiu a instalação do aldeamento jesuítico em Curuçá dentro de um modelo de 'Redução', onde o cunho principal era proteger e evangelizar os índios.

Azevedo (1901) nos mostra que:

> Entretanto iam os jesuítas pondo as suas em pratica. Emquanto o grosso da missão, composta por ora de nove sujeitos, entre padres, estudantes e coadjuctores, - estes últimos eram os servos da communidade -, se estabelecia em São Luiz, partiam dois às conquistas do Grão-Pará. Foram esses os padres João de Souto Maior e Gaspar Fragoso, que desembarcaram em Belém a 5 de dezembro. Desta data se deve contar o princípio das missões.[19]

Extrai-se que somente os dois jesuítas, João do Souto Maior (1623-1656) e Gaspar Fragoso (s.d), seguiram em direção a capitania do Grão-Pará e aportaram em Belém em 5 de dezembro de 1652. Tal informação da chegada dos dois jesuítas à Santa Maria de Belém do Grão-Pará e corroborada pela assertiva do padre jesuíta José Xavier de Moraes da Fonseca Pinto (1708-1759) ao sustentar que:

---

[19] AZEVEDO, João Lúcio de. *Op. cit.* (1901) P. 49.

> Em o capítulo penúltimo do livro terceiro deixamos os nossos Padre João de Souto-Maior e Gaspar Fragoso navegando para o Grão-Pará, mais confiados nos socorros divinos que nos favores humanos; [...] Tinhão vindo estes fervorosos Missionários na segunda Missão que veio para o Maranhão, partindo de Lisboa aos 23 de Setembro de 1652, e chegando áquella cidade aos 18 de outubro do mesmo anno, enviados todos, como já dissemos pelo fervoroso e grande Padre Antônio Vieira, Superior já de toda a Missão, porém detido ainda na corte pelos motivos já apontados nesta historia, cujas ordens seguindo agora o Padre Francisco Velloso, remettêra os dous Padres para o Pará [...] por serem o nomeados por aquelle grande talento, como quem previa na actividade e virtude de ambos os acertos e feliz êxito daquela tão necessária, como desejada fundação, assim como para a conversão dos Gentios, como para a espiritual conveniência daqueles moradores. [...] aos 5 de dezembro de 1652 chegáram ao porto desta ilustre cidade, a que a serie dos futuros tempos havia de corôar rainha entre todas as mais daquelle estado.[20]

Desta feita, tem-se por certo que os dois religiosos inacianos chegaram à capitania do Grão-Pará em 5 de dezembro de 1652. Porém, o intento missionário jesuítico requereu as

[20] MORAES, José de. **Memorias para a história do Extincto Estado do Maranhão: História da Companhia de Jesus na Extinta Província do Maranhão e Pará.** Rio de Janeiro/RJ: Typ. Do Commercio, de Brito & Braga, 1860. 554 p. (Biblioteca do Senado Federal n. º 2646/1974). P. 293-294.

formalidades legais, isto é, a Carta Régia precisou ser apresentada as autoridades locais que representavam a Coroa Portuguesa. A apresentação oficial dos jesuítas no Grão-Pará a autoridade local se deu conforme a narrativa de Leite (1943) que:

> Aos 26 dias do mês de Janeiro de 1653 anos nesta cidade de Belém, capitania do Grão-Pará, estando presentes os oficiais da Câmara e o Padre Reitor João de Souto Maior que vinha fazer casa para ensinar latim aos filhos dos moradores pelo procurador do conselho foi dito ao Padre Reitor, que havia de assinar um termo, em que não havia de entender com escravos de brancos, a que o dito Padre Reitor disse, que ele queria assinar o dito termo de em tempo nenhum entender com escravos de brancos, nem ainda a administração de índios forros, mais que ensinar-lhes a Doutrina, e que para isso levava muito em gosto, E assinou com os ditos oficiais.[21]

Ernesto Cruz (1974) esclarece ainda que a Carta Régia de 1652, embora tivesse provocado alvoroço na população local, foi acatada pela Câmara de Belém e foi posta em prática, conforme esse autor assevera que:

---

[21] LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo III. Capitulo V. Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943. P. 209.

> Somente em 1653, os jesuítas retornaram ao Pará, trazendo uma Carta do Rei à Câmara de Belém, onde era ordenado o regresso da Ordem e a permissão para fundar igrejas, doutrinar e encaminhar os gentios nos domínios da fé.[22]

Os indicativos históricos até aqui examinados convergem inequivocamente para a instalação oficial dos jesuítas no Grão-Pará em 26 de janeiro de 1653, por intermédio da Câmara de Belém. Esse ano de 1653 é o ponto de partida temporal para se entender a periodicidade na qual os jesuítas chegaram à Curuçá e instalaram sua Aldeia Missionária, também conhecida como Redução, iniciando o período colonial da historiografia curuçaense.

Assim, em 16 de janeiro de 1653, véspera do dia de Santo Antão, foi fundado o colégio do Grão-Pará. Iniciando uma longa presença da Companhia de Jesus que nesse mesmo ano instalaria a Redução de Curuçá (1653).

Se tendo a data de fixação dos jesuítas na capitania do Grão-Pará no mês de janeiro do ano de 1653 como acontecimento histórico, urge trazer Curuçá a colação. Assim o padre José de Moraes (1860) apresenta a aldeia missionária de

[22] CRUZ, E. H. da. **Igrejas de Belém.** Belém/PA: Prefeitura Municipal de Belém, 1974. P. 15.

Curuçá com base na Carta Régia de 21 de outubro de 1652. E, expõe o religioso José de Moraes (1860):

> Hei por bem, e me apraz de lhe conceder que possão ter huma aldêa na Capitania do Maranhão, outra na Capitaniado Pará e oulra na do Gurupá, que são a parle onde hão de fazer as suas residencias, e isto para com mais commodidade sua poderem fazer suas Missões e dilatarem a fé por todas aquellas partes; [...] Pelo que mando aos Capitães-móres das ditas Capitanias do Maranhão e Pará e aos officiaes nas Camaras della, que cada hum pela parte que lhe tocar fação dar aos ditos Religiosos as ditas aldêas na fórma acima referida, e cumprão e guardem esta minha provisão muito inteiramente, [...] a qual e registará nos livros das Camaras das ditas Capitanias para a todo o tempo constar o que por ella ordeno, e valerá como carta, sem embargo da ord. liv. 2º, tit. 40 em contrario e, se passou por duas vias, que huma só haverá effeito e pagarão o novo direito. Manoel de Oliveira a fez em Lisboa a 23 de setembro de 1652. – O Secretario Marcos Rodrigues Tinoco a fez escrever. – Rei" [...] Do contexto desta provisão se vê claramente que o sentido do real doador foi dar-nos as aldêas livres e desembaraçadas, [...] A do collegio do Maranhão a pozerão no sitio que hoje se chama Maracú (*), e a **do collegio do Pará no lugar a que derão o nome de Curuçá** (**), [...].
>
> (*) He a actualmente a cidade de Vianna. (**) Depois da expulsão dos jesuítas foi elevada a categoria de villa, com a denominação de Nova D'El-Rei, mas tendo decahido muito

> perdeu esses fóros, não passando hoje de uma pequena freguezia com o antigo nome de Curuçá.[23]

As assertivas do padre inaciano sobre a permanência jesuítica em Curuçá ser a partir de 1653 como consequência da fixação desses religiosos na capitania do Grão-Pará também são compartilhadas por Theodoro Braga (1915)[24] ao sustentar que os jesuítas começaram sua aventura em Curuçá aportando em uma zona dentrica da baía de Curuçá que lhes permitia uma visão ampla para o mar aberto, onde nos dias atuais está localizado o povoado de São João do Abade às margens do denominado *Furo do Maripanema*, também denominado de *Rio Muriá*. Paisagem que na assertiva de Theodoro Braga (1915 p. 83)[25] era um lugar "de boa vista e bons ares".

Disso se tem por certo que o marco oficial da história curuçaense é a chegada dos jesuítas a partir de 1653, quando a Redução e depois Missão de Curuçá (a partir de 1663) vai surgir em consequência da busca econômica pelas drogas do sertão,

---

[23] MORAES, José de. **História da Companhia de Jesus na Extinta Província do Maranhão e Pará.** Rio de Janeiro/RJ: Typ. do Commercio, de Brito & Braga, 1860. P. 244-245.

[24] BRAGA, Theodoro. **História da fundação das principais cidades do Pará destacando os nomes de seus fundadores o lugar dos primitivos estabelecimentos e seu nome indígena**. In: APOSTILAS de história do Pará. Belém/PA, Imprensa Oficial, 1915. P. 83.

[25] BRAGA, Theodoro. *Op. Cit.* (1915) P. 83.

pelas madeiras nobres e pela pesca abundante na região, quando os portugueses avançaram a partir de São Luiz do Maranhão (1615) em direção a Santa Maria de Belém do Grão-Pará (1616), onde a população indígena em sua esmagadora maioria era tupinambá e, conforme *Theodoro Braga* (1915)[26] afirma que Curuçá se formou um povoamento as adjacências de uma aldeia indígena dos Tupinambás.

Ao se fazer uma breve reportação a afirmativa de

> Como solicito Superior (Antônio Vieira), que era de toda ella, se alegrou com os augmentos espirituais da nova fundação, e que esta se tivesse se estabelecido a custa da muita paciência e humildade dos súditos; e porque a sua ida para o Pará não podia ser tão breve pelo muito que tinha que estabelecer no Maranhão, avisou logo aos Padres **Manoel de Souza** e **Matheus Delgado**, para que se preparassem e partissem promptos par o Pará a ajudar a seus Irmãos, visto que com semelhantes intentos o tinhão acompanhado tão fervorosamente para a Missão.[27] (grifo nosso).

[26] BRAGA, Theodoro. *Op. Cit.* (1915) P. 83.

[27] MORAES, José de. *Op. Cit.*, (1860) P. 315-316.

Da assertiva do padre inaciano José Xavier de Moraes da Fonseca Pinto (1708-1759) se extrai que os padres Mateus Delgado (1614-1661) e Manuel de Sousa (s.d), citados por Ferreira (2005)[28], foram mandados e atuaram na capitania do Grão-Pará entre 1653 e 1654. E mais, José de Moraes (1860) afirma que:

> Do rio Jary decêrão os nossos Padres a que hoje se acha no Curuçá (**), com não pequeno trabalho e gastos do Collegio, obrigando-se os Índios a servirem tão sómente aos Padres, pagando-lhes o seu serviço, dando-lhes terras e o mais precioso para as suas lavouras, como fizerão e se tem até ao presente conservado, com mutua satisfação de huns e outros pelo bom trato e assistencia que recebem, embora assistão com o seu trabalho com promptidão e alegria.[29]
> ** Outr'ora Villa-Nova d'El-Rei.

O inaciano José de Moraes (1860) conta sobre um descimento do Jari para a construção do colégio do Grão-Pará provavelmente ainda no ano de 1653, pois o colégio de Belém teve a construção iniciada em 16 de janeiro de 1653 e, que depois esses padres e índios vindos do Jari foram para Curuçá.

---

[28] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. *Op. Cit.* (2005) P. 20.

[29] MORAES, José de. *Op. Cit.*, (1860) P. 318.

De pronto se vê implicitamente que nesse momento histórico já havia inacianos em Curuçá. E, infere-se que índios e padres depois da obra do colégio ou por outro motivo foram deslocados para a aldeia missionária de Curuçá. Pois, José Sarney e Pedro Costa (2005) fazem menção a esse descimento, ao sustentarem que: "Depois da exploração do Jarí em 1654, os jesuítas aí também instalaram uma missão (talvez a aldeia de Curuçá), [...]"[30].

O padre João Felipe Bettendorf (1625-1698) assevera que:

> Despediu-se o Padre Antônio Vieira da Côrte com os seus companheiros Manoel de Souza e o Padre Matheus Delgado, o Padre Thomé Ribeiro, os Padres Antonio Soares e Salvador Valle e o Irmão Simão Luiz e embarcados em o porto de Lisbôa em o anno de 1652, cegaram com feliz viagem à cidade de S. Luiz do maranhão, onde foram recebidos [...] com este socorro de Missionários pareceu... a Casa e aldêas do Maranhão, e para fazer o mesmo no Pará passaram-se para lá. Levou consigo alguns padres, o Padre Francisco Velloso e o Padre Salvador do Valle para ajudarem ao Padre João

[30] SARNEY, José; COSTA, Pedro. **Amapá: a terra onde o Brasil começa**. Macapá/AM: Edição Artesanal, 2005. P. 83.

> do Souto-Maior e o Padre Gaspar Fragoso com os seus apostólicos trabalhos.[31]

O padre Bettendorf (1910) nos revela a presença dos padres Mateus Delgado (1614-1661) e Manuel de Sousa (s.d) no Maranhão, a partir de 1652. E, segundo Mayer[32], em carta ao Padre Provincial do Brasil, Francisco Gonçalves (1597-1660), datada de 14 de novembro de 1652, o Padre Antônio Vieira lista alguns dos missionários selecionados para irem ao Maranhão e acrescenta interessante comentário referente a cada nome registrado. Graças a esta lista, pode-se ter uma ideia do perfil destes homens selecionados pelo já Superior da Missão.

> Os sujeitos, que nos pareceu admitir para a missão, foram os seguintes: O Padre Manuel de Lima, cujos merecimentos V. Rev.ª muito bem conhece, o qual, desesperado de poder prosseguir a sua missão do Japão, dedicou-se *et sua omnia* a esta do Maranhão. O Padre João de Souto-maior e o **Padre Manuel de Sousa**, os quais por justos

---

[31] BETENDORF, João Fellipe. **Chronica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (Betendorf 1910).** In.: *Revista do Instituto Historico e Geographico Brazileiro* Tomo LXXII, Parte I. Rio de Janieor/RJ: Imprensa nacional, 1910. P. 78-79.

[32] MAYER, Sidney Luiz. **JESUÍTAS NO ESTADO DO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS ENTRE ANTÔNIO VIEIRA E JOÃO FILIPE BETTENDORFF NA APLICAÇÃO DA LIBERDADE DOS ÍNDIOS.** Dissertação para a obtenção do título de mestre no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do rio dos Sinos – UNISINOS. São Leopoldo/RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2010. P. 50.

respeitos estiveram ocultos até à véspera da partida, e o segundo com as ordens tomadas dois meses havia, sem ninguém o saber nem suspeitar. O Padre Francisco Veloso e o Padre Tomé Ribeiro, sem embargo de terem em Coimbra muitas opiniões, ainda de Padres graves e espirituais, que os aconselhavam a não irem à missão senão depois de acabada a teologia; mas êles, com grande edificação, se renderam logo ao que entenderam ser vontade dos Superiores dessa Província. O Padre Gaspar Fragoso, que leu este ano a nona, e é sujeito de grande virtude, recolhimento e resolução: acabou o curso, e tem muito bom talento de prègador. O irmão Agostinho Gomes, *olim* Agostinho das Chagas, da irmandade de Santo Inácio, chamado vulgarmente o estudante santo, porque verdadeiramente o é, e cuido que V. Rev.ª o confessou algumas vezes: entrou no noviciado dia do Espírito Santo, e foi com cinco meses de noviço. Além destes recebemos dois irmãos, José de Mena e Antônio de Mena, a quem mudamos o nome pela equivocação da língua da terra, e hoje se chamam José e Antônio Soares. O primeiro é clérigo de Santo Inácio, casuísta, homem de grande oração; o segundo é cursista, mas a melhor habilidade e o melhor humanista do páteo, e sôbre tudo anjo de condição e costumes, também da irmandade de Santo Inácio, com que ficarão suprindo a menos estreiteza do noviciado que terão no Maranhão, onde ou no navio se lhes hão-de deitar as roupetas. De mais dêstes recebemos dois irmãos coadjutores, um dos quais é Francisco Lopes, que servia este colégio, de cujo espírito não digo nada, porque o conhece V. Rer.ª; outro, Simão Luís, oficial de carpinteiro, homem de muito bons costumes e préstimo. Não

> conto aqui o Padre Luís Moniz, porque o levou Deus para si com grande sentimento nosso; nem ao Padre António Vaz, porque deu causas para não ir nesta ocasião, das quais dou conta a V. Rev.ª em carta particular, e com aprovação do Padre Provincial ficou até novo aviso de V. Rev.ª. De madeira que são os sujeitos de que se formou a missão por doze, oito sacerdotes, dois irmãos estudantes, dois irmãos coadjutores.[33]

Na lista de Antônio Vieira, Mateus Delgado não aparece, mas Mayer (2010) esclarece:

> Continuaram a viagem até ao Grão-Pará, fazendo escalas nos vários aldeamentos já existentes entre os dois núcleos de colonização, isto é, São Luís e Belém. Conheceram assim os aldeamentos de Tapuitapera, onde Bettendorff se encontrou com o Padre **Mateus Delgado**; Sergipe, onde já havia residência bem construída e índios cristãos; Gurupi, onde várias tribos estavam se instalando e, finalmente, também visitaram o aldeamento de Tupinambás, onde trabalhava o Padre Francisco Veloso, que recebeu os novos missionários com grande festividade.[34]

[33] MAYER, Sidney Luiz. *Op. cit.* (2010) P. 50.

[34] MAYER, Sidney Luiz. *Op. cit.* (2010) P. 153.

O exame das listas evocadas por Mayer (2010)[35] torna bastante coerente a sustentação de Ferreira (2005)[36] em relação aos dois padres jesuítas que receberam a ordem de Antônio Vieira para levarem o Evangelho até 135 aldeias logo em 1653, mas sem garantir que esses religiosos inacianos estiveram em Curuçá realmente no início da empreitada jesuítica.

Conclusivamente, supõem-se que a aldeia missionária de Curuçá na qual os jesuítas reuniram indígenas e colonos foi instalada em uma posição geográfica que privilegiava a visão da baía de Curuçá à frente. Sendo um referencial no trajeto marítimo entre São Luís do Maranhão e Belém do Grão-Pará a partir de 1653. A instalação da missão inaciana se tornou o marco inicial do conhecimento histórico do território curuçaense.

Deve ser salientado que no processo de instalação dos jesuítas no Pará, em janeiro de 1653, e em Curuçá, em maio de 1653, se deu a dissolução administrativa do estado do Maranhão (1621-1652) por causa das manifestações dos moradores do Pará

[35] MAYER, Sidney Luiz. *Op. cit.* (2010).
[36] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos *Op. Cit.* (2005) P. 20.

contra a obediência ao Estado do Maranhão que teve início em 1651.

Os paraenses desejavam que o capitão-mor do Grão-Pará fosse submetido direto a Lisboa sem a interferência do capitão-general do Maranhão. Dessa forma o Pará e o Maranhão foram divididos em dois governos autônomos e independentes a partir de 23 (25) de fevereiro de 1652[37].

As capitanias do Grão-Pará e Maranhão permaneceram separadas uma da outra e do Brasil até a Carta Régia de 25 de agosto de 1654 reunificar as duas capitanias no Estado do Maranhão e Grão-Pará que permaneceu separado do Brasil até 1751.

Portanto, tem-se a chegada dos jesuítas a Curuçá em 28 de maio de 1653, no momento em que o Estado do Grão-Pará (1651-1654) estava submetido diretamente a Lisboa. A submissão do Grão-Pará diretamente às Cortes Portuguesas pode ter sido um fator favorável para os intentos de Antonio Vieira e a aceitação dos jesuítas no Grão-Pará, mesmo enfrentando a resistência dos colonos luso-brasileiros.

---

[37] MEIRA FILHO, Augusto. **Evolução histórica de Belém do Grão-Pará**. Vol. 1. Belém/PA: Grafisa, 1976. p. 288-289.

Modo de vida dos indígenas: pesca, caça e o uso de canoas

O Furo do Caranguejo e os índios Tupinambá

O Furo do Caranguejo e os índios Tupinambá

Inicialmente, sustenta-se a hipótese que o nome 'Curuçá' tem origem no tronco Tupi, dentro da premissa que o Tupinambá constituiu uma das bases das línguas gerais da época colonial, inclusive da Língua Geral Amazônica (LGA)[38].

Justifica-se que a análise inicial do topônimo 'Curuçá' se faz necessário para se definir, por analogia, a que tribo pertencia os índios aldeados no primitivo território de Curuçá. A apreciação do nome de 'Curuçá' deverá relacionar de forma lógica os aspectos da motivação e do significado designativo do nome do lugar, dado pelos índios Tupinambás e mantido pelos colonos luso-brasileiros, inclusive pelos padres jesuítas.

O argumento de que o nome 'Curuçá' tem origem no tronco Tupi, busca sustentação na assertiva de Dietrich (2010)[39], ao asseverar que o Tupinambá foi:

---

[38] RODRIGUES, Aryon Dall'Igna. **Argumento e predicado em tupinambá.** Boletim da Abralin n.º 19, 57-66. Dezembro de 1996. P. 57.

[39] DIETRICH, Wolf. **O tronco tupi e as suas famílias de línguas. Classificação e esboço tipológico.** In.: Noll, Volker & Wolf Dietrich (org.). *O português e o tupi no Brasil*. São Paulo/SP: Contexto, 2010. P. 12.

> [...] a língua dos índios da costa brasileira nos séculos XVI a XVII, língua empregada na missão jesuítica nos séculos XVI a XVII; tornou-se língua geral brasílica a partir do século XVII; por causa das migrações contínuas dos tupinambás, a língua propagada na região entre Santa Catarina e Bahia estendeu-se depois ao Maranhão e entrou na Amazônia no século XVII [...].[40]

Assim, tem-se que a Língua Geral Amazônica (LGA) faz parte de documentos dos primeiros luso-brasileiros que povoaram inicialmente a Costa do Salgado Paraense pela necessidade de estabelecer uma comunicação com os índios tupinambás que, por sua vez, eram falantes de uma variante dialetal do Tupi. Nessa esteira traz-se a colação que:

> [...] o ato de nomear um espaço geográfico está carregado de intenções, pois não há uma escolha casual; um nome escolhido carrega marcas de seus denominadores, seja pelo desejo de representar as características físicas do ambiente ou por suas subjetividades [...] são signos linguísticos diferenciados, ou seja, não arbitrários, por apresentarem-se oriundo de características motivacionais".[41]

---

[40] DIETRICH, Wolf. *Op. cit.*. P. 12.

[41] SOUSA, Alexandre Melo; MARTINS, Rozangela Melo. **A motivação toponímica na escolha dos nomes geográficos de origem indígena da zona rural da regional do baixo Acre.** In: Revista Tropos, ISSN: 2358-212X, volume 6, número 2, edição de Dezembro de 2017. P. 2. Disponível em: file:///C:/Users/hd/Downloads/1291-3449-1-PB.pdf
Acesso em 05 de maio de 2017.

Isso revela que a escolha do nome é carregada de motivações e observações das características físicas do local do ser humano. Logo, dentro da intencionalidade do homem nomear um lugar e, a partir do Tupi se tem que, dentro da Língua Geral Amazônica (LGA), uma língua dialética que era usada no contato quase em toda a costa paraense e, nos aldeamentos missionários que se formaram nessa região para a catequização dos indígenas, o nome 'Curuçá' tem que carregar uma estreita ligação com a paisagem do território curuçaense.

Considera-se que a LGA se apresentou na temporalidade em estudo dentro de um patamar vernácula supraétnico, servindo a comunicação, mas perdendo o caráter de idioma étnico dos tupinambás. Por tanto, tem-se o Tupinambá como não sendo apenas a língua dos índios da costa brasileira do século XVI e XVII, mas também do homem-branco e, que muito provavelmente era a falada nas terras curuçaenses desse período histórico.

Assim, tem-se de início autores como Ávila e Trevisan (2014)[42] e Affonso Robl (1976)[43] que defendem com base na fonetização vernácula supraétnica contida na Língua Geral Amazônica (LGA) que o nome ‘Curuçá’ tem uma relação com a ideia de ‘Cruz’. Nessa esteira Ávila e Trevisan (2014) sugerem que:

> Entre os fonemas que não integram a LGA podemos citar aqueles que representamos em português pelas letras “v”, “l”, “z” e “d” (há no tupi apenas o que representamos por “nd”, mas não pelo simples “d”). Sendo assim, encontramos na LGA, entre outros, os seguintes empréstimos: *panéra (de “panela”) cauaru* (de “cavalo”), ***curuçá* (de “cruz”)** [...] Os nomes próprios citados acima, conforme fica claro na confrontação com os empréstimos mencionados, não passam de versões dos nomes portugueses aqui sugeridos, com a substituição das letras “v”, “l” e “d” por outras letras cujos respectivos sons se adequam à fonologia da LGA.[44]

---

[42] ÁVILA, Marcel Twardowsky; TREVISAN, Rodrigo Godinho. **Literatura da Floresta.** P. 334. Mestrandos do programa de Estudos da Tradução. Departamento de Letras Modernas da Universidade de São Paulo. Universidade de São Paulo. São Paulo/SP: USP, 2014.

[43] ROBL, Affonso. **Os momentos do Tupi.** Letras, Curitiba/PR. (25): 1-7, jul. 1976.

[44] ÁVILA, Marcel Twardowsky; TREVISAN, Rodrigo Godinho. *Op. cit.*. (2014) P. 307.

Ávila e Trevisan concluem que as "adaptações parciais podem ser vistas em outros termos presentes no conto, como "curuz", que podemos situar entre "cruz" e *curuçá*"[45].

Também comunga com a ideia do nome 'Curuçá' ser uma corruptela de 'Cruz', Affonso Robl (1976), ao suscitar que:

> Constituía o brasiliano simples acomodação lingüística, resultante da extraordinária miscigenação entre índios e brancos, e entre tupis e jês, mercê dos aldeamentos lingüísticamente heterogêneos. Servindo quase tão somente para as relações econômicas, possuía gramática rudimentar e vocabulário reduzido. O bilingüismo — condição "sine qua non" de interpretação de sistemas — comprovado à saciedade, pelos inúmeros lusismos (e suas respectivas adaptações fonéticas) encontradiços nos vocabulários brasilianos das décadas compreendidas entre 1680 e 1750,[14] que nos fazem vislumbrar a real situação lingüistica das camadas populares daquela época. Eis algumas exemplificações, respigadas no **Dicionário português e brasiliano: aramoçara (< almoçar), cepetu (< espeto), curuça (< cruz), kendara . « qintal). Navaia (< navalha), pereru (< ferreiro), sorara (< soldado), xabi** ou **xauí (< chave) ...** Brasílico e brasiliano formam, pois, um par expressivo e distinto, de capital relevância na filologia tupi.[46]

[45] ÁVILA, Marcel Twardowsky; TREVISAN, Rodrigo Godinho. *Op. Cit.* (2014) P. 307.

[46] ROBL, Affonso. *Op. cit.* (1976) P. 4.

NOTA: **14**. Refiro-me, principalmente, **ao Dicionário português** e **brasiliano, ao Dicionário brasiliano-portuguès** e **ao Caderno da lingua,** de frei **João** de **Aconches.**

Até aqui se tem o nome ‘Curuçá’ advindo de uma corruptela do Tupinambá, ramo do tronco linguístico Tupi, dentro de uma interpretação com base na fonetização da Língua Geral Amazônica (LGA) que muitos autores, dentre os citados, concluíram por um sentindo semântico-diacrônico de “cruz” ao nome do município homônimo. Entretanto, no sentido estritamente semântico-diacrônico deve ser considerada a paronímia da palavra Curuçá, dentro do tronco Tupi, que apresenta semelhança na pronuncia com a palavra latina ‘Cruz’, mas que pode carregar um significado toponímico bastante diferente.

Essa ideia semântica-histórica é permeada pela hipótese da apreciação da motivação da comunidade linguística e o seu *modus vivendi* que tende uma maior possibilidade de tal batismo de ‘Curuçá’ está relacionado com as características físicas da costa curuçaense e com os sentimentos dos índios que ali habitavam primitivamente. Pois,

> [...] a aproximação do topônimo aos conceitos de ícone ou de símbolo, sugerido pela própria natureza do acidente nomeado, [...] vai pôr em relevo outras das características do onomástico toponímico, qual seja não apenas a identificação dos lugares mas a indicação precisa de seus aspectos físicos ou antropoculturais, contido na denominação.[47]

Observa-se que o nome 'Curuçá' enquanto filiação linguística ao tronco Tupi e, dentro de uma análise etimológica; tende a revelar a feição semântica como elemento basilar da motivação toponímica. Possuindo como característica semântica uma função designativa e identificadora ao mesmo tempo. Conservando significação real e material para a comunidade linguística dos índios, primeiros colonos e religiosos que chegaram ao território curuçaense no período seiscentista.

Ao buscar uma análise zootopônimica, tende-se pela hipótese de que a motivação dos índios foi diretamente relacionada à realidade que circundava o autóctone, os manguezais e os seus caranguejos. Portanto, sustenta-se que o

[47] DICK, Maria. Vicentina de Paula do Amaral. **A motivação toponímica e a realidade brasileira.** São Paulo/SP: Arquivo do estado de SP, 1990. P. 24.

nome ‘Curuçá’ dado pelos índios foi associado ao cenário em que esses viviam e no qual se constituíram socialmente.

Diante de tal argumentação se busca o sufixo tupi ***‘uça’*** nas páginas do *Diccionario da Língua Tupy chamada Língua Geral dos Indígenas do Brazil*, de A. Gonçalves Dias[48] (1858), e se chega à designação dos índios tupinambás para: “**Caranguejo**”. Ao se olhar para a costa curuçaense e o seu pequeno arquipélago, se observa que até nossos dias tem-se em abundância na costa curuçaense o caranguejo-uçá (*Ucides cordatus cordatus*). Tal observação encontra eco na interpretação Papavero (2011) ao sustentar que:

> Na língua do país, o termo geral para caranguejo é *uçá*[6], donde talvez o nome Curuçá da vila que fica nessa região rica em caranguejos[7]. Os que são capturados no chão e entre as pedras são chamados *siri*[8] pelos índios, e os outros, que sobem nas árvores, sarará[9].
> NOTA: [7] *Falsa etimologia para ‘Curuçá’* (‘cruz’).[49]

[48] DIAS, A. Gonçalves. **Diccionario da LINGUA TUPY chamada LINGUA GERAL DOS INDIGENAS DO BRAZIL.** Rio de Janeiro: LIPSIA: F. A. BROCKHAUS (Ao Instituto Historico e Geographico Brazileiro), 1858. P. 179.

[49] PAPEVERO, Nelson; COURI, Marcia Souto; TEIXEIRA, Dante Martins; CHIQUIERI, Abner. **As notas do Padre Anselm Eckart, S. J., sobre alguns animais do Estado do Grão-Pará e Maranhão (1785)**. Boletim do Museu Paraense Emílio Goeldi. Ciências Humanas, v. 6, n. 3, p. 593-609, set.-dez. 2011. P. 594.

Papavero *et al.* (2011) sustentam que o nome ‘Curuçá’ seria uma denominação Tupi para referenciar a abundância de caranguejos que até os dias atuais ainda pode ser encontrada no litoral curuçaense, principalmente no *souatá* (meses de fevereiro a abril) quando os caranguejos fazem o acasalamento.

Em relação a fartura de caranguejo o padre João Daniel (1722-1776) revela em sua obra que:

> Todas essas quatro povoações, Maracanã, Cruçá, Tabapará e Cabi, ou Colares, [...] Não se pode explicar, e encarecer a muita fartura que há em todas estas ilhas, e suas povoações de pescado delicioso, e muita variedade de marisco, especialmente caranguejos [...].[50]

A observação descritiva do padre João Daniel (2004) corrobora com a visão toponímica a respeito das particularidades do lugar e da sua paisagem. Infere-se, portanto, que a partir da palavra Tupi ‘***kuara***’ que pode ser traduzido para o português como “**buraco**”, “**Furo**”[51], ter-se-ia um nome por

---

[50] DANIEL, João (Pe.). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** V. 1. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2004. P. 115.

[51] NAVARRO, Eduardo de Almeida. **Curso de Língua Geral (Nheengatu ou tupi moderno):** A Língua das Origens da Civilização Amazônica. 1ª Ed. São Paulo/SP: Payam Gráfica e Editora, 2011. P. 56.

justaposição “*Kuara*” e “*Uça*” que ter-se-ia como uma corruptela do Tupi, na Língua Geral Amazônica (LGA) e teria uma pronúncia próxima da atual “Curuçá”, por tanto ter-se-ia o nome com o sentido de: ***Furo do Caranguejo***. O que se distanciaria da ‘*cruz*’ proposta por Ávila, Trevisan (2014) e Robl (1976).

Ao olhar-se para a assertiva de Palma Muniz (1917)[52] que comunga da existência de índios antes da chegada dos jesuítas ao território curuçaense bem como Ferreira (2002) evoca Braga (s.d), tem-se que:

> A princípio Curuçá foi uma missão depois fazenda [...] primeiro foi situada à margem esquerda do rio Muriá no lugar abade, mas como esta situação era pouco vantajosa foi transportada a povoação para o local atual onde existia uma aldeia de índios.[53] [54]

E, Antônio Ladislau Monteiro Baena (2004) também enfatiza a presença dos índios junto aos jesuítas em Curuçá, ao sustentar que:

---

[52] MUNIZ, Palma. **Colonização e imigração no estado do Pará (1616-1916)**. Belém/PA: sem editora, 1917. P. 201.

[53] BRAGA Theodoro José da Silva. **Ensaio Corografico do Estado do Pará.** s.d. *apud* FERREIRA 2002 p. 38.

[54] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Volume I. 1ª Ed. Castanhal/PA: Graf-Set, 2002. P. 38.

> *Nova de El-Rei*: vila criada em 1758 e situada sobre a margem esquerda do rio Curuçá cinco léguas acima da Ponta do Tapari [...] Esta povoação no tempo dos jesuítas era a melhor de todas as que eles administravam, nela então viviam entretidos muitos indianos na manufatura de panos de algodão, na fabricação de telha e cal, e nas pescarias [...].[55]

Disso temos ainda a afirmativa de Theodoro Braga (1915)[56] ao asseverar que Curuçá "foi primitivamente uma aldeia de índios Tupinambás para a catequese dos quais os jesuítas fundaram um colégio [...]"[57].

Até aqui, se tem como certo que havia uma aldeia indígena em Curuçá, anterior a 1653. Esses índios eram Tupinambás e, falavam uma língua do tronco Tupi. Sustenta-se que conforme uma fonetização vernácula supraétnica que constituiu a Língua Geral Amazônica (LGA), o nome 'CURUÇÁ' deriva do tronco Tupi e, dentro do aspecto motivacional e de significado designativo da comunidade

---

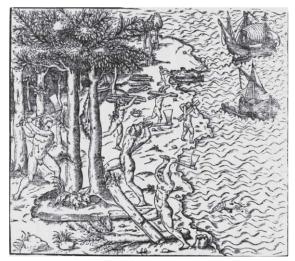
[55] BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará** (1839). Edição do Senado Federal; v. 30. Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. P. 241.

[56] BRAGA, Theodoro. **História da fundação das principais cidades do Pará destacando os nomes de seus fundadores o lugar dos primitivos estabelecimentos e seu nome indígena**. In: APOSTILAS de história do Pará. Belém/PA, Imprensa Oficial, 1915. P. 83.

[57] BRAGA, Theodoro José da Silva. *Op. cit.*, 1915. P. 83.

linguística que já habitava o território curuçaense antes de colonos e religiosos, o topônimo ‘Curuçá’ foi dado como uma forma de designar que dada a fartura de caranguejo-uçá (*Ucides cordatus cordatus*), a terra recebeu o nome de **Furo do Caranguejo**.

A proposta de “*Furo do Caranguejo*” se sustenta como um tipo de acidente toponímico antropocultural ainda que pertinente a referência natural da região e, carrega a visão da cultura humana ameríndia sobre a natureza e suas peculiaridades. Sendo a ideia de “*Furo do Caranguejo*” capaz de oferecer informações a respeito de uma particularidade significativa da costa curuçaense, seus manguezais e seus caranguejos.

Articulando o passado com o presente se chega ao bloco do carnaval de Curuçá ‘Pretinhos do Mangue’, cujo símbolo maior é um carro alegórico com um grande caranguejo-uçá. Sabe-se que a fama do bloco e dos seus brincantes melados de lama do manguezal se espalhou no mundo todo levando a imagem do caranguejo abundante na região até o presente.

Redução: exploração da mão-de-obra dos índios sem objetivar o excedente

Redução de Curuçá (1653 - 1661)

Redução de Curuçá (1653 - 1661)

Caracterizar que a partir de 1653 a aldeia missionária jesuítica de Curuçá se estabeleceu como uma "Redução" às margens do Furo do Maripanema, contemplando o delta da baía homônima é reforçar a ideia que as aldeias indígenas foram o embrião das cidades do período seiscentista que compõem o estado do Pará e de grande parte do Brasil Colonial[58]. Assim, a Redução ou Aldeia Missionária de Curuçá vai se confundir com a história dos jesuítas no Grão-Pará, pois são os cronistas jesuítas, os primeiros a trazerem Curuçá a luz da História como um aldeamento missionário de meados do século XVII.

Nesse contexto, tem-se que a aldeia dos Tupinambás estava localizada em algum lugar as imediações de onde está hoje a parte mais antiga de São João do Abade, lugar que se enquadra na exposição de Azevedo (1959) sobre o ambiente dos Tupis desde o período quinhentista:

> Tal fato parece constituir uma prática tradicional, porque, de acordo com o depoimento de cronistas do quinhentismo, as aldeias dos Tupi de

---

[58] AZEVEDO, Aroldo de. **Aldeias e Aldeamento de índios.** Boletim Paulista de Geografia. N.º 33. 1959. P. 23-40.

> nosso litoral - eram verdadeiras acrópoles, erigidas em sítios eminentes e arejados, na vizinhança dos rios, rodeados de matas e terras férteis.[59]

Assim, Azevedo (1959)[60], citando Serafim Leite (1943)[61], nos mostra os modelos de empresas jesuíticas do tempo de colonização da Amazônia.

> No período colonial, os aldeamentos de índios distinguiam -se em três tipos: 1. As Aldeias do Colégio; 2. As Aldeias de El -Rei; 3. As Aldeias propriamente ditas ou Missões. Os dois primeiros tipos instalavam-se nas vizinhanças das cidades e das vilas, congregando os índios livres, uma vez que os índios escravizados ou "resgatados" ficavam a serviço de quem os comprava. Já as Missões encontravam-se afastadas dos aglomerados urbanos, isoladas em pleno sertão (18), ficando sua administração exclusivamente entregue aos religiosos.[62]

Disso extrai-se que dado aos descimentos registrados por José de Moraes (1860)[63] e José Sarney e Pedro Costa

---

[59] AZEVEDO, Aroldo de. *Op. Cit.* (1959) P. 24.

[60] AZEVEDO, Aroldo de. *Op. Cit.* (1959) P. 27.

[61] LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** V. 10. Tomo IV. Lisboa-Portugal/Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943.

[62] LEITE, Serafim. *Op. Cit.* (1943) P. 97-98.

[63] MORAES, José de. *Op. Cit.*, (1860) P. 315-316.

(2005)[64], Curuçá constituiu-se originalmente para os inacianos como uma aldeia do Colégio do Pará, com sede em Belém. Isto é, como uma "Redução", pois a ideia dos jesuítas foi "trazer de volta" os índios para a Igreja Católica, pois *reducti,* advém do Latim e, significa: "de volta"[65].

Desta forma, a aldeia Tupinambá de Curuçá encontrou sustentação para se defender sua implantação entre o período de 1653 até 1661 como uma "Redução" jesuítica, pois:

> O conceito de propriedade privada dos bens não se manifestava [...]. Nela predominava o conceito de comunidade. Somente era propriedade do indígena aqueles elementos de uso pessoal, por exemplo, o arco e as flechas, as redes e as vasilhas de cerâmica.[66]

Esse distanciamento da propriedade foi uma característica marcante do solidarismo econômico que não eram presentes nas especializações de determinadas produções

---

[64] SARNEY, José; COSTA, Pedro. *Op. Cit.* 2005. P. 83.
[65] SEPP, Antonio. Introdução. In: SEPP, Antonio. **Viagem às Missões Jesuíticas e trabalhos apostólicos**. Coleção De Angelis. (Escrito em 1697). São Paulo/SP: Itatiaia / Editora da Universidade de São Paulo, 1980. P. 9.

[2]SNIHUR, Esteban Angel. **O universo missioneiro guarani: um território e um patrimônio**. Buenos Aires/Argentina: Golden Company, 2007. P. 120.

jesuíticas cujo foco eram os excedentes, predicado econômico própria das denominadas “Missões”.

A aldeia missionária de Curuçá, até 1661, guardou traços do sistema econômico primitivo do escambo característico das Reduções que trocavam o excedente sim, mas não buscavam produzir esse excedente. A aldeia missionária de Curuçá vai seguir o curso da história sobre a administração jesuítica como “Redução” até 1661 em um estado que unificou as duas Capitanias Reais do Grão-Pará e do Maranhão.

Em princípio, evoca-se a relação da História de Curuçá com a história dos jesuítas no Grão-Pará e a de um personagem-chave no estabelecimento inaciano nas Capitanias Reais do Maranhão e Grão-Pará, o padre jesuíta Antônio Vieira (1608-1697). A defesa aos índios feita pelo padre Antônio Vieira estabeleceu um clima de desentendimento entre os jesuítas, os colonos e as autoridades locais do Grão-Pará e do Maranhão.

O padre Antônio Vieira (1608-1697) chegou ao Maranhão no dia 16 de janeiro de 1653 como Superior Geral das Missões e, depois se dirigiu a Belém do Grão-Pará. Chegando em Belém no dia 05 de outubro de 1653.

Em outubro de 1653, o padre Antônio Vieira chegou ao Grão-Pará com "poderes totais para estabelecer missões onde quer que lhe parecesse adequado"[67] quando eram capitães-mores do Grão-Pará Inácio do Rego Barreto (1652-1654) e do Maranhão Baltasar de Sousa Pereira (1653-1655)[68]. Esse estabelecimento dos jesuítas restituiu a Junta das Missões e da Propagação da Fé, tornando sem efeito legal o capítulo do regimento dos capitães-mores que permitia o cativeiro dos indígenas.

A presença de Antônio Vieira gerou grande insatisfação entre os colonos pelo fato do religioso restabelecer o controle missionário nas aldeias para os padres e, que os índios somente poderiam trabalhar para os colonos por um período de seis meses, em anos alternados com pagamento de salário mensais. Assim, a Redução de Curuçá foi instalada pelos jesuítas a partir de 1653, mesmo diante da insatisfação dos colonos com os padres. Ainda que não se possa dimensionar a quantidade de

---

[67] ALDEN, Daurin. **The making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond. 1540- 1750**. Standford (California/USA): Standford University Press, 1996. p. 224.

[68] LISBOA, João Francisco. **Jornal de Timon II: apontamentos, notícias e observações para a história do Maranhão.** Vol. II. Antônio Vieira e a questão Indígena no Maranhão (1653-1662). 3ª Ed. (Coleção Documentos Maranhenses). São Luís/MA: Alumar, 1991. P. 209.

colonos luso-brasileiros que habitavam o território curuçaense junto com índios e padres.

Mas, sustenta-se que o grau de insatisfação dos colonos pelo monopólio da mão-de-obra indígena controlada pelos padres deve ter afetado também Curuçá[69]. Uma vez que o aldeamento Tupinambá no território curuçaense guardava as características de Redução, pois o escambo (troca) como forma econômica não era uma atividade que gerava lucro para a aldeia e para os padres e estava dentro dos moldes projetados pelo padre Vieira (1951)[70] quando esse sustentou em carta ao Rei de Portugal e Algarves, Dom João IV ([1604] 1640-1656), datada de 4 de abril de 1654, que:

> Que, para que os religiosos, que agora e pelo tempo em diante tiverem o cargo dos ditos índios, não tenham ocasião de os ocupar em interesses particulares seus, não possam os ditos religiosos ter fazenda nem lavoura de tabacos, canaviais nem engenhos, nos quais trabalhem índios, nem livres nem escravos.[71]

---

[69] MALHEIRO, Perdigão. **A Escravidão no Brasil*: ensaio histórico, jurídico, social*. Petrópolis/RJ: Vozes; Brasília: INL, 1976. P. 192-195.

[70] VIEIRA, Antônio. (Pe.). **Obras escolhidas.** Prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: v. I, “Cartas (I)”. Livraria Sá da Costa, 1951.

[71] VIEIRA, Antônio. (Pe.). *Op. cit.* (1951) P. 438.

Tem-se que a estada de Antônio Vieira em Belém do Grão-Pará entre 1653 e 1654 nos sertões do Grão-Pará levou os padres inacianos a fazerem uma distribuição de missionários no Grão-Pará e Maranhão da seguinte forma:

> Primeiro tomou ele posse das aldeias dos índios, na forma seguinte: dous ficaram em São Luís, dous nas aldeias da Ilha, que eram seis; dous nas da terra firme desta Capitania, que eram três, em distancia de vinte e cinco léguas, dous nas de Gurupi, que eram duas; dous em Belém; dous nas aldeias das Capitanias do Pará, que eram seis, derramadas em cinquentas léguas; dous nas de Cametá, que eram sete, em quarenta léguas; dous na boca do Amazonas, que eram vinte e oito, e em cento e cinquenta léguas; dous nas missões dos Nheengaíbas e outros selvagens da ilha de Joanes, e dous finalmente nas do Camoci. Segundo a estima de André de Barros, estas missões estendiam por mais de quatrocentas léguas de costa, e compreendem cerca de duzentas mil almas.[72]

A disposição apresentada por João Francisco Lisboa (1991) leva a crer que dois padres inacianos foram deslocados para Curuçá, ainda que não se possa identificar nominalmente quais foram esses sacerdotes, mas com consistente indicação de

[72] LISBOA, João Francisco. *Op. Cit.*. (1991) p. 228.

que eles desembarcaram as imediações de uma já conhecida tribo dos Tupinambás. Sustenta-se tal hipótese com base que Antônio Vieira percorreu a costa paraense e fez paradas em muitos pontos para realizar o seu trabalho missionário, principalmente junto aos índios. Tem-se, pois, que:

> Nos seis anos e meio que durou esta segunda residência (desde maio de 1655 até fins de 1661) empreendeu, e perfez o infatigável missionário, trabalhos prodigiosos e inumeráveis. Percorreu seiscentas léguas, ora a pé, ora embarcado, desde a Serra de Ibiapaba até o Tapajós, não havendo rio, baía, costa e sertão que não devassasse; levantou dezesseis igrejas em diversas paragens, compôs formulários e catecismos em sete línguas com o português do lado; e pacificou, converteu e civilizou inumerável gentilismo das nações dos Tapuias Tabajaras, Nheengaíbas, Combocas, Mapuás, Mamainases, Aroans, Anaiás, Guajarás, Pixipixis, Tupinambás, Poquiguaras, Catingas, Boséias, Jurunas, Pazaís, Nondanas, Tapijós, Arnaquises, Tricujus e outros[73].

Aqui se visualiza um panorama da aldeia missionária de Curuçá com índios Tupinambás aldeados em grupos familiares, alguns pouquíssimos colonos luso-brasileiros e dois padres jesuítas que lideravam a fé e estabeleciam a ordem na

---

[73] LISBOA, João Francisco. *Op. Cit.* (1991) P. 230.

Redução. Antônio Vieira deu um passo mais firme em favor dos índios quando conheceu a realidade dos sertões a partir de 1654.

Observa-se que a sustentação de Curuçá inicialmente como Redução encontra eco na narrativa de Serafim Soares Leite (1890-1969) ao apontar que:

> Alcançou-se licença de El-Rei para ser aqui a roça ou Aldeia privativa do Colégio em vez de Gonçari; os *Maraguases* que se desceram para êsse feito, enquanto não tinham terras próprias, ficaram em Mamaiacu e trabalhavam por salário que lhes pagavam**[5]**. Não tardou porém a transferir-se para Curuçá a sede da Aldeia do Colégio, ficando Mamaiacu apenas terra de lavoura [...] No Curuçá tiveram os Jesuítas Aldeia e Fazenda. A Aldeia sucedeu a Gonçari e Mamaiacu como Aldeia dada por El-Rei para prover sustento [..] O núcleo principal dela foram Índios do rio Jari descidos pelos próprios padres.**[74]**
>
> **5** – Palma Muniz. Rev. do inst. do Pará. IV; 385; Diário de 1756-1760.

As informações de Serafim Leite (1943) clareiam que entre 1653 e 1661, a Vila Missionária de Curuçá era uma Redução, pois o padre Leite destaca que os jesuítas tiveram aldeia. Entretanto, logo em seguida, o padre Leite afirma que os

---

[74] LEITE, Serafim. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo III. Livro III. Capitulo V. Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943. P. 287/289.

jesuítas tiveram fazenda, isto é, a redução ganhou status de Missão. Outra lembrança reafirmada por Serafim Leite (1942) foi a descida dos índios do rio Jari conforme afirmou José de Moraes (1860)[75].

Tal passo marcaria a consolidação da empresa jesuítica em Curuçá com o descimento de índios para a Redução de Curuçá, conforme se encontra vestígios desses descimentos na hipótese levantada por José Sarney e Pedro Costa (2005)[76].

A cobiça dos colonos foi criticada por Antônio Vieira no celebre sermão de Santo Antônio, também conhecido como sermão aos peixes, que o padre fez na Igreja de São Luís no dia 12 de junho de 1654 e, três dias depois, em 14 de junho viajou secretamente para o Reino em busca da ajuda do amigo Rei de Portugal e Algarves, Dom Joao IV. O jesuíta chegou em Lisboa no final do ano de 1654 encontrou o Rei enfermo. Na sexta-feira santa de 1655, o padre Antônio Vieira fez o Sermão do Bom Ladrão, pregado na igreja da Misericórdia. Depois da Páscoa, o Rei recuperou a saúde. Com o Rei à frente do Estado Português, Vieira conseguiu a aprovação real de um novo regime para os

---

[75] MORAES, José de. *Op. Cit.*, (1860) P. 315-316.

[76] SARNEY, José; COSTA, Pedro. *Op. Cit.* (2005) P. 83.

índios do Maranhão e Grão-Pará datado de 9 de abril de 1655. Com esse instituto jurídico d'El Rei, o inaciano volta ao Maranhão.

A lei de 9 de abril de 1655 revogou a lei de 17 de outubro de 1653 que estabeleceu as bases legais para a escravização dos indígenas. Esse instituto jurídico trazido por Vieira em 1655 instituiu a Junta das Missões sob a presidência de Dom André Fernandes, bispo titular do Japão; proibiu qualquer guerra ofensiva contra os indígenas sem a autorização prévia do rei; estabeleceu que as aldeias seriam comandadas somente pelos Jesuítas, inclusive no tocante às coisas temporais e; finalmente nomeou André Vidal de Negreiros ([1608] 1655-1656 [1680]) como governador do *Estado do Maranhão e Grão-Pará* (1654-1751), amigo do padre Antônio Vieira e simpático a defesa dos índios.

Há de se ressaltar que por meio de documento do Rei de Portugal e Algarves, Dom João IV ([1604] 1640-1656), datado de 25 de agosto de 1654, foi reinstituído como unidade administrativa autônoma na América Portuguesa a união das Capitanias Reais do Grão-Pará e do Maranhão com a denominação nova de *Estado do Maranhão e Grão-Pará* (1654-

1751), com capital em São Luís[77], no qual o Rei justificou a reinstituição como uma forma de promover o maior controle sobre os territórios do extremo Norte da América Portuguesa[78] [79].

Foi depois de quase um ano que André Vidal de Negreiros foi nomeado pelo Rei governador pela intervenção direta de Antônio Vieira. Cabe salientar também que a instalação de um Estado único estabilizou as ajudas mutuas entre as duas capitanias e fez prosperar a rota entre São Luís e Belém, colocando em evidência a baía de Curuçá e sua aldeia missionária.

Nesse ínterim assumiu como governador do *Estado do Maranhão e Grão-Pará* (1654-1751) André Vidal de Negreiros ([1608] 1655-1656 [1680]), quando era Capitão-Mor da Capitania Real do Grão-Pará *Domingos Machado de Oliveira*

---

[77] VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil, antes da sua separação e independência de Portugal.** 4ª ed. São Paulo/SP: Edições Melhoramentos, 1948-1953. T. 3. P. 160.

[78] REIS, Arthur Cézar Ferreira. **A política de Portugal no Valle Amazônico.** Belém/PA: editora, 1940. P. 31.

[79] ROCHA, Rafael Ale. **A elite militar no estado do Maranhão: poder, hierarquia e comunidades indígenas (1640-1684).** Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. P. 330. Niterói/RJ: Universidade Federal Fluminense, 2013. P. 4.

(maio a setembro de 1654) e estando os jesuítas estabelecidos no Grão-Pará.

Assim, o inaciano retornou ao Maranhão jubiloso e com grandes poderes dados pela legislação conquistada junto ao Rei, regressando no dia 16 de maio de 1655 e, as medidas da lei de 9 de abril de 1655 foram postas em prática imediatamente em São Luís e Belém e, logo se estenderam para todo o Maranhão e Grão-Pará atingindo Curuçá.

As medidas impostas pela lei de 9 de abril de 1655 causaram descontentamento entre os colonos do Grão-Pará e Maranhão. Esse descontentamento levou a Câmara de Belém a externar ao capitão-mor do Grão-Pará sobre a:

> [...] grande perturbação que causaram os reverendos padres da Companhia entre os moradores e conquistadores destas conquistas e os índios naturais [que] com a capa da doutrina cristã, se apossavam das aldeias e adquiriam para si todo o gentio, para suas negociações.[80]

Os colonos de Belém, em carta datada de 15 de janeiro de 1661, também se dirigiram ao padre Antônio Vieira e,

[80] **Requerim.to que fizeraõ os officiaes da Camara do Pará**, p.a q. os p.es não fossé aos Tocantins a descer e praticar os Indios. ano d. 1653". Biblioteca Pública de Évora/Portugal: códice CXV/2-11, f. 65.

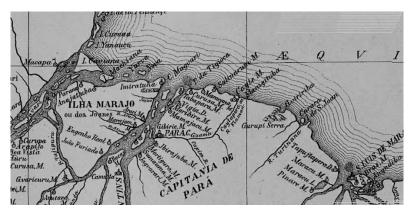
expressaram a indignação com a administração jesuítica sobre os índios. O padre Vieira respondeu negativamente aos anseios dos colonos pela mão-de-obra indígena, em carta datada de 12 de fevereiro de 1661.

A resposta de Antônio Vieira levou os colonos a se dirigirem a Câmara de Belém por meio de requerimento datado de 18 de maio de 1661 que teve como principal exigência a expulsão dos Jesuítas. Essa petição deu início a uma série de revoltas dos colonos contra os padres jesuítas que culminou com a expulsão dos inacianos do Grão-Pará e Maranhão.

Em 8 de setembro de 1661, trinta e dois (32) jesuítas foram expulsos das Capitanias Reais do Maranhão e Grão-Pará para a capital do Reino, a bordo da nau Rota[81].

Com os jesuítas expulsos das terras paraenses, se tem que os religiosos que se encontravam em Curuçá foram também expulsos para Lisboa com o Superior das Missões em 1661. Porém, sustenta-se que o território curuçaense ficou povoado pelos índios e por alguns colonos na ausência dos padres inacianos, tendo fim a Redução de Curuçá em 1661.

---

[81] VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira - O Jesuíta do Rei.** São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2011. P. 206.

Mapa das Missões Jusíticas do Grão-Pará
AZEVEDO, José Lúcio de. (1901). *Op. cit.* P. 364

A Missão Jesuítica de Curuçá

A Missão Jesuítica de Curuçá

A consolidação da colonização luso-brasileira do território curuçaense foi afetada pela prisão e expulsão dos jesuítas do Grão-Pará, em 17 de julho de 1661. Acontecimento histórico que marcou o fim da Redução inaciana de Curuçá dentro do ideário do padre Antônio Vieira (1608-1697) e suas inspirações em defender a liberdade dos indígenas. Criando um novo construto histórico jesuítico em Curuçá com os padres voltados para um caráter de mercancia, ou seja, voltados para o comércio e; para atividade econômica organizada para a produção e circulação de bens e serviços resultantes do extrativismo nos sertões, denominado pela história como Missão que absorveu a mão-de-obra indígena antes protegida pelos religiosos[82].

A transformação da Redução para Missão de Curuçá encontrou eco na mudança do discurso jesuítica que impôs a obrigação de conversão e evangelização dos indígenas, passado a uma etapa de supervalorização do papel dos inacianos e

[82] AZEVEDO, José Lúcio de. **Os jesuítas no Grão-Pará:** suas missões e a colonização. Boquejos históricos com vários documentos inéditos. Lisboa/Portugal: Tavares, Cardoso & Irmão, 1901. P. 195-196.

voltando os padres para as questões de ordem temporal capazes de garantir vantagens comerciais, o que alterou drasticamente a proposta de Antônio Vieira de evangelização para um foco comercial.

Em princípio tem-se a Lei de 21 de dezembro 1686, conhecido como *Regimento das Missões do Estado do Maranhão e Grão-Pará*, foi o episódio jurídico marco, desencadeador do período "empresarial" da missão jesuítica (1686-1759) no Estado do Maranhão e Grão-Pará, no qual Curuçá está inserido. A observação da legislação régia de 1686 se acostou no fato-objetivo de que a lei tem estrita relação com a intencionalidade dos jesuítas na Amazônia de forma geral e, especificamente em Curuçá.

Disso, tem-se que por meio de uma ótica crítica-hermenêutica é capaz de se conectar as ações da Coroa Portuguesa no Estado do Maranhão e Grão-Pará com as intenções inacianas de instaurar uma era comercial, a das Missões. Pois, a Coroa amplia seu papel de domínio pela colonização e os padres aumentam os lucros para a Ordem.

Fontes como Serafim Leite (1943)[83] oferecem evidências do retorno dos padres inacianos a Curuçá a partir da narrativa que fala de Mamaiacu (atual Porto Salvo em Vigia de Nazaré) a partir de 1663 com características peculiares de Missão e, não mais de Redução:

> A Fazenda de Mamaiacu, deve datar-se de 1663, ano em que o P. Francisco Veloso, voltou depois do motim de 1661, a tomar conta, do Colégio do Pará, como reitor, em substituição de Bettendorff.[84]

O exercício dialógico entre o retorno dos padres a Mamaiacu e a Curuçá, com base na colonização territorial da "Costa-Mar", ou costa atlântica do salgado paraense, traz implicitamente que esse retorno dos inacianos a Curuçá deu-se no período ou após 1663, conforme Serafim Leite (1943)[85] continuou a revelar mais evidências explicitas sobre o retorno dos padres a Curuçá, pois esse autor se referiu diretamente as causas da alteração de Redução para Missão e, portanto, o

---

[83] LEITE, Serafim Soares. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo III. Norte 1. FUNDAÇÕES E ENTRADAS. Século XVII-XVIII. Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro (Lisboa/Portugal: Livraria Portugália), 1943.

[84] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §7. *Op. cit.* P. 287.

[85] LEITE, Serafim Soares. (1943). *Op. cit.*

reestabelecimento da empresa jesuítica em Curuçá, ao suscitar que:

> 8. – No Curuçá tiveram os Jesuítas Aldeia e Fazenda. A Aldeia sucedeu a Gonçari e Mamaiacu como Aldeia dada por El-Rei para prover ao sustento e gasto do Colégio do Pará, e obedeceu a uma dupla ideia, a de ficarem os índios mais ao abrigo das investidas dos colonos. E beneficiarem a fazenda, de duas léguas de terra, que deixara ao Colégio Francisco Rodrigues, antigo noviço da Companhia [1].[86]
>
> [1] Arq. da Prov. Port., Pasta 176, 27; Lamego, A Terra Goitacá, III, 362 João Daniel, Tesouro Descoberto, 1ª. P., 66; Bett., Crónica, 664.

Quando Serafim Leite (1943)[87] se reporta ao "beneficiamento para a fazenda etc." revela implicitamente que nesse momento histórico da empresa inaciana em Curuçá tem-se uma Missão que deve gerar lucro aos padres. Ao se estabelecer um diálogo reflexivo entre Serafim Leite (1943)[88] e Theodoro

[86] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §9. *Op. cit.* P. 289.

[87] LEITE, Serafim Soares. (1943) *Op. cit*.

[88] LEITE, Serafim Soares. (1943) *Op. cit*.

José da Silva Braga (1913)[89] citado por Paulo Henrique dos Santos Ferreira (2002)[90], suscita-se que:

> A princípio Curuçá foi uma missão, depois fazenda [...]. Primeiramente fora situada à margem esquerda do rio Muriá no lugar Abade, mas como essa situação era pouco vantajosa foi transportada a povoação para o local atual onde existe uma aldeia de índios.[91]

Ao fazer a leitura de ambos os autores – Serafim Leite (1943) e Theodoro Braga (1913) – se encontra implícita as bases de sustentação para se concluir que Curuçá primeiramente foi uma Aldeia Missionária ou Redução (1653-1661) e, somente depois recebeu as características empresariais de Missão (1663-1757) que se consolidou nesse período no Estado do Maranhão e Grão-Pará (1654-1751).

Posto que a análise dentro de uma criticidade confirma a tendência geral do período "empresarial" da missão jesuítica (1686-1759) em que os inacianos se distanciam do discurso em

---

[89] BRAGA, Theodoro José da Silva. **Apostillas de história do Pará.** Belém/PA: Imprensa Official do Estado, 1915.

[90] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá.** 1ª Ed. Vol. I. Castanhal/PA: GrafSet, 2002. P. 38.

[91] BRAGA, Theodoro José da Silva. (1913) *Op. cit*. P. 53.

defesa e deixam de lutar pelas garantias de liberdade dos povos indígenas para focarem em um pensamento empresarial[92]. Disso, Curuçá se tornou um polo de concentração e comercialização dos produtos gerados pelo extrativismo nos sertões e que proporcionou o desenvolvimento na costa-mar do final do século XVII, tendo como um dos pontos em destaque Curuçá.

Tanto Serafim Leite (1943) como Theodoro Braga (1913) destacam Curuçá em dois momentos ou com duas características diferentes no tempo. Disso, extrai-se dentro de uma equivalência lógica e recíproca, observada de forma condicional, que a Aldeia Missionária ou Redução se fez em um primeiro momento histórico e, depois condicionalmente, Curuçá seguiu a tendência empresarial dos inacianos. Diante de tal proposição chega-se à hipótese de que Curuçá foi transformada em Missão em um momento histórico interligado a, por assim dizer, "desativação" da Aldeia de Gonçari e ao descimento dos índios de Gonçari para Mamaiacu e, depois esses fogem para Curuçá conforme destaca João Daniel (2004):

[92] MOREIRA NETO, Carlos Araújo de. *Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia Brasileira entre 1607 e 1759*. In: HOORNAERT, Eduardo (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. p. 63-120. Petrópolis/RJ: Vozes/CEHILA, 1990. p. 63-120.

> É o Cruçá uma quase península rodeada de baías [...] está situada sobre um triste igarapé, ou como escondida no mato, ou envergonhada de aparecer [...]. Foi a causa deste esconderijo o ter sido antes destinada para o serviço do colégio dos padres da Companhia, que para isso a fundaram à suas custas com beneplácito real, em lugar de outra aldeia chamada a aldeia de Gonçari [...], sobre o rio Amazonas, porém como lhes ficava muito distante, pediram e alcançaram a troca, fundando de novo a de Cruçá, e largando totalmente a outra. E posto que a fundaram mais perto da cidade no sítio chamado Mamejacu sobre o igarapé da Vigia, os índios se ausentaram e foram se esconder no Cruçá, e como foi necessário segui-lo, lá mesmo se lhe fundou a povoação, e aldeia, [...].[93]

João Daniel (2004)[94] oferece essa importante pista para se dimensionar o período de retorno e de reinstalação dos jesuítas em Curuçá. Fragmentos vistos em Serafim Leite (1943 p. 289) ao destacar que "a de ficarem os índios mais ao abrigo das investidas dos colonos" e; em Theodoro Braga (1913 p. 53) ao sustentar que: "mas como essa situação era pouco vantajosa foi transportada a povoação para o local atual onde existe uma

---

[93] DANIEL, João (Pe.). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** Vol. 1. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2004. P. 111.

[94] DANIEL, João (Pe.). (2004) *Op. cit.*

aldeia de índios"[95], esses autores remetem a confirmação da hipótese de que a transposição dos índios do lugar chamado Abade para o lugar onde hoje está a parte mais antiga da cidade sede do município ocorreu por meio da transformação ideológica de "Redução" para "Missão", atendendo a mudança de tendência geral dos inacianos na Amazônia.

A hipótese de se associar o retorno dos índios junto com os padres a Curuçá, pelo esvaziamento da aldeia de Gonçari, no baixo-amazonas, encontra eco na assertiva de Marcos Carneiro Mendonça (1894-1988) ao insinuar que Curuçá vai se constituir em um polo de desenvolvimento comercial, industrial, tecnológico e social mensurável no mosaico político-econômico do estado do Maranhão e Grão-Pará (1654-1751), pois:

> Primeiramente a aldeia de Gonçari, que foi dada aos padres da Companhia para o seu serviço pelo Regime das Missões, já não existe, porque os padres a abandonaram e pagaram nesta gente toda e fizeram uma povoação dentro de uma fazenda sua chamada "**Cruçá**", cuja povoação têm engrossado com infinita gente, que por ali têm degradado das aldeias, e outras dos

[95] BRAGA, Theodoro José da Silva. (1915) *Op. cit*.

> chamados "descimentos", donde não podem sair nem seus filhos nem netos, e ficam em uma escravidão perpétua, coisa que não há lei, texto ou doutor que patrocine, porque S. Maj. muitas vezes tem declarado que estes índios são livres, e como tais não podem estar obrigados a permanecer na servidão em que se puseram seus pais ou avós, quando se desceram do mato e foram deportados para aquela aldeia.[96]

No discurso apresentado por Mendonça (2005)[97], se observa dois pontos que sustentam a hipótese de ter sido o descimento de Gonçari que provocou uma densidade populacional consolidando a direção do progresso da Missão de Curuçá, pois o discurso do Governador usado para persuadir El Rei em retomar as terras de Curuçá para autoridade do Reino foi sustentado na defesa da liberdade dos índios, coisa que era o marco do discurso do padre Antônio Vieira antes do pensamento da ordem Inaciana se voltar para o caráter empresarial de exploração da mão-de-obra indígena.

---

[96] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. Tomo I. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. P. 377.

[97] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. (2005) *Op. cit*.

Destaca-se ainda como relevante na Carta do Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado ([1701] 1751-1759 [1769]), demonstrada por Mendonça (2005), o desenvolvimento de Curuçá descrito pelo governador[98]. Disso tem-se que tal desenvolvimento de Curuçá somente foi possível depois de 1663, posto que Curuçá até antes da expulsão dos padres da Companhia de Jesus do Grão-Pará em 1661, possuía características de Redução e era tida como Aldeia Missionária entre 1653 e 1661 pelos documentos seiscentistas. Porém, tem-se a data do retorno dos jesuítas a Curuçá a partir do ano de 1663.

Se considerarmos a assertiva de Serafim Leite (1943) ao sustentar que: "A Fazenda de Mamaiacu, deve datar-se de 1663"[99], tem-se que até o motim de 1661 estava em vigor a Lei de 09 de abril de 1655 e,

> Pela Lei de 09 de abril de 1655, a Coroa portuguesa deu aos jesuítas o poder de autorizar e dirigir as expedições de descimentos, resgates e guerra justa. Em 1661 os colonos, queixando-se de que os jesuítas não liberavam a mão de obra necessária aos seus serviços, se rebelaram, e

[98] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. (2005) *Op. cit.*

[99] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §7. *Op. cit.* P. 287.

> mesmo sendo católicos, não hesitaram em prender e expulsar os jesuítas da cidade de Belém.[100]

É fato que a expulsão dos jesuítas do Grão-Pará em 1661 e, consequentemente de Curuçá que determinou o fim do que Eduardo Hoornaert (1930-) denominou como "Período Profético das Missões na Amazônia Brasileira" (1607-1661)[101]. Porém, a volta dos jesuítas para Curuçá se deu em um momento a partir de 1663, mas a efetivação do retorno dos jesuítas ao Grão-Pará se consolidou sob a égide jurídica da Lei de 21 de dezembro 1686, lei conhecida como *Regimento das Missões*. Período em que a Redução ou Aldeamento Missionário de Curuçá vai ser transformado pelos padres em Missão.

A ideia de que o retorno dos inacianos a Curuçá e a transformação do lugar de aldeia para Missão tem relação com o retorno dos índios e dos padres para Mamaiacu em 1663 citado por Serafim Leite (1943) e, o mesmo Leite ressalta que Gonçari – aldeia missionária localizada em frente ao Gurupatuba, no

[100] **Anais da Biblioteca Nacional.** Vol. 66: Livro Grosso do Maranhão – 1ª parte. Rio de Janeiro/RJ: Imprensa Nacional/Divisão de Obras Raras, 1948. p. 19–27.

[101] HOORNAERT, Eduardo. *O breve período profético das missões na Amazônia Brasileira (1607-1661)*. In: **Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina – CEHILA**. História da Igreja na Amazônia. Petrópolis/RJ: Vozes, 1990. p. 121.

baixo amazonas – foi abandonado pelos jesuítas em 1691[102] e os índios de Gonçari foram primeiro levados para Mamaiacu e depois muitos fugiram para Curuçá, sendo um fator de desenvolvimento para Curuçá em 1691.

Mesmo apreciando o ano de 1691 com o descimento dos índios de Gonçari para Curuçá, a tese de que os inacianos se reestabeleceram em Curuçá a partir de 1663 se sustenta, posto que Mendonça (2005) assevera que:

> Igual violência à dos índios de Mama-acu estão tolerando há muitos anos os da aldeia chamada Cruçá, porque estabelecendo-se nas terras em que se acham no ano de 1689, como consta do papel dos padres e do célebre contrato a que ele se refere, feito entre o reitor do Colégio e o Governador Arthur Sá e Meneses, [...].[103]

Primeiramente, deve-se observar a referência ao governador Arthur de Sá de Meneses (1687-1690)[104]. Ao se focar o ano de 1689, tem-se que o referido era governador do Maranhão e Grão-Pará nesse período histórico. Essa observação

[102] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §7. *Op. cit.* P. 287.

[103] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. (2005) *Op. cit*. P. 240-241.

[104] CHAMBOULEYRON, Rafael. *A prática dos sertões na Amazônia colonial (Século XVII),* In.: **Outros Tempos**. P. 79-99. vol. 10. n.º 15, 2013. P. 81.

remete que nesse período também estava constituído como unidade administrativa, o Estado do Maranhão e Grão-Pará (1654-1751) que englobava as duas capitanias reais com capital em São Luís. Disso, infere-se que Arthur de Sá de Meneses foi governador do Estado do Maranhão e Grão-Pará no período em que era Capitão-Mor do Grão-Pará Antônio de Albuquerque Coelho de Carvalho (1685-1690) que sucedeu a Arthur de Sá de Meneses no governo do Estado do Maranhão e Grão-Pará.

Por tanto, a leitura objetiva da assertiva de Mendonça (2005 p. 240-241) se extrai que Curuçá já tinha status e repercussão na capitania real do Grão-Pará antes de 1689, o que ficou demonstrado ao governador se referir as terras de Curuçá em 1689, deixando explicito que nessa data havia um estabelecimento sólido em Curuçá, corroborando com a hipótese de que os inacianos regressaram a Curuçá em um tempo do ano 1663 ou pouco tempo depois. E, o descimento de Gonçari em 1691, estabilizou ainda mais com o desenvolvimento social em Curuçá capaz de ampliar os negócios econômicos dos inacianos no território curuçaense.

O fato do abandono de Gonçari pelos jesuítas apresenta de forma implícita que esse descimento dos índios para Curuçá

implicou na necessidade de os jesuítas que ali já estavam, mudarem o lugar da Missão do Abade para onde hoje está localizada a parte mais antiga da cidade. Situação que encontra fundamento na exposição de Paulo Henrique dos Santos Ferreira (2002)[105] citando uma carta de 1764 do governador do Grão-Pará Fernando da Costa Ataíde Teives de Sousa Coutinho ([s.d] 1762-1772 [s.d]) que informou uma das causas dos padres mudarem o lugar da Missão de Curuçá para um sítio mais retirado, sustentando a hipótese de que nesse momento Curuçá já carregava as características de Missão, conforme assegurou Ferreira (2002):

> [...] Passagem dos ilustríssimos e excelentíssimos senhores e capitães generais, de Estado, quando iam ao Maranhão, vendo os padres da Companhia, que aí aportavam muitas vezes, e se proviam de alguns índios que precisava, a mandarem para o dito igarapé para ficarem ocultos, e fora da passagem [...].[106]

A assertiva de Ferreira (2002) vem ratificar a hipótese de que a missão em Curuçá se consolidou a partir de 1663

---

[105] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá.** 1ª Ed. Vol. I. Castanhal/PA: GrafSet, 2002. P. 38.

[106] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. (2002). *Op. cit.* P. 38.

quando se lê na carta do governador que “[...] e se proviam de alguns índios que precisava, [os padres] a mandarem para o dito igarapé para ficarem ocultos [...]”[107]. Tem-se que os padres julgaram que a mão-de-obra indígena lhes era cara e resolveram retirar do alcance das autoridades do reino que pelo sítio do Abade passavam, lugar primitivo da Aldeia Missionária - Redução. Assim, os padres levaram os índios para um lugar mais retirado da rota entre São Luís e Belém.

É fato que a partir do descimento de Gonçari em 1691, Curuçá experimentou um desenvolvimento econômico e social notável, característica econômica experienciada nas Missões inacianas, a ponto de Mendonça (2005) descrever a carta do Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado ([1701] 1751-1759 [1769]) na qual esse acusa a Missão inaciana, alegando que Curuçá foi ocupada ilegalmente pelos jesuítas, pois dentro da classificação proposta por Leite (1943), tem-se que:

> No período colonial, os aldeamentos de índios distinguiam -se em três tipos: 1. As Aldeias do Colégio; 2. As Aldeias de El -Rei; 3. As Aldeias

[107] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. (2002). *Op. cit.* P. 38.

> propriamente ditas ou Missões. Os dois primeiros tipos instalavam-se nas vizinhanças das cidades e das vilas, congregando os índios livres, uma vez que os índios escravizados ou “resgatados” ficavam a serviço de quem os comprava. Já as Missões encontravam-se afastadas dos aglomerados urbanos, isoladas em pleno sertão (18), ficando sua administração exclusivamente entregue aos religiosos.[108]

Disso Mendonça (2005) mostra que o Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado alegou a El Rei que o lugar onde se localizava a Missão de Curuçá era uma Aldeias de El-Rei e, denunciou os inacianos ao Rei de Portugal Dom José I ([1714] 1750-177 [1777]) conforme transcrito por Mendonça:

> Para povoarem esta fazenda, tomaram os padres à liberdade de despovoarem a aldeia chamada de Gonçari[43], que quando se fez o Regime das Missões pediram para o seu serviço, com esta gente principiaram a povoar aquela fazenda, que na verdade é uma povoação de S. Maj., como qualquer das outras, porque não há mais que o acidente de estarem aqueles moradores nela ou em Gonçari que os padres despovoaram[44]. Aldeias do Cruça[109].
>
> 43 Aldeia de Cruçá ou da Cruz, na vila da Vigia, da ilha de Marajó.
>
> 44 Aldeia de Gonçari: os seus moradores foram irregularmente transferidos para a fazenda de Cruçá.

[108] LEITE, Serafim. *Op. Cit.* (1943) P. 97-98.

[109] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. (2005) *Op. cit.* P. 97.

O governador do Grão-Pará a época, Francisco Xavier Mendonça Furtado, impôs duras sansões aos jesuítas que se viram privados da utilização da mão-de-obra ameríndia. Mesmo se observando que a narrativa da carta do governador é mais tardia cronologicamente do tempo exato que se está apreciando aqui, essa assertiva de Azevedo (1901) mostra que a Missão de Curuçá.

> Com mais vigor defendia ainda a propriedade de duas fazendas, na vizinhança da cidade, depois villas de Curuçá e Porto Salvo (Mamaiacu); e não sómente do terreno, com os· productos da cultura, senão tambem dos índios que o trabalhavam, – escravos no dizer do jesuíta –, transmudado do antigo altruísmo, e objurgando já agora as liberdades. Ao · rei e á rainha, em lacrimosas supplicas, recorriam os padres, por outra parte, das violencias de Mendonça, asseverando que tirar-lhes os escravos o mesmo era que prival-os dos ultimas meios de subsistencia.[110]

O grau de desenvolvimento da empresa jesuítica em Curuçá como Missão pode ser mensurado e confirmado ao se examinar Paulo Henrique dos Santos Ferreira (2002) ao sustentar que:

---

[110] AZEVEDO, José Lúcio de. (1901). *Op. cit.* P. 273.

> Por volta de 1700, João Sampaio, quando ainda não era padre, edificou e estabilizou as salinas de Curuçá, que segundo populares localizavam-se próximo ao rio de nome Camboa, na adjacência do atual Bairro-Alto.[111]

Na fonte em que Ferreira (2002) bebeu para evidenciar as salinas de Curuçá, encontra-se com mais detalhe o grau de desenvolvimento que Curuçá gozava em 1700 com as salinas de Curuçá. Assim, Serafim Leite (1943) conta sobre as salinas de Curuçá:

> Por volta de 1700, João Sampaio, que ainda não era padre, "construiu e estabeleceu as salinas" de Curuçá[4]. Além destas Salinas, cultivava-se mandioca e algodão, e chegou, diz Palma Muniz, a um alto grau de prosperidade[112].
>
> [4] Livro de óbitos, 30.

As salinas de Curuçá, bem como, de outras empresas jesuíticas características das Missões jesuíticas no Grão-Pará, como a de Maracanã, foram símbolos de prosperidade dos lugares em que estavam localizadas[113]. O que Ferreira (2002)

---

[111] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. (2002). *Op. cit.* P. 41.

[112] LEITE, Serafim. *Op. Cit.* (1943). Tomo III. Livro III. §9. P. 289.

[113] NOBRE, Maria H. **O "único remédio e sustento do Estado do Maranhão". As Salinas Reais e os Índios de Maracanã.** Monografia (História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará. Belém/PA: UFPA, 2012. p. 21-34.

levantou como hipótese e teve confirmação com a descoberta das ruinas dos muros das salinas conforme documentação de Paulo Henrique dos Santos Ferreira (2011) no blog oficial do Arquivo Público de Curuçá.

> Uma expedição técnica trabalhosa e científica permitiu ao Município reencontrar as antigas muralhas das salinas construídas pelos jesuítas, no início do século XVII e que estão localizadas próximas ao povoado de Curuperé. É a valorização do processo de colonização da nossa terra e estavam perdidas há 300 anos.[114]

Tem-se que o resultado da instalação das salinas de Curuçá foi condicionado pelo fato de que implicitamente havia o desenvolvimento social estruturado, condição necessária para o êxito da empresa jesuítica em Curuçá. Isso confirmou a hipótese de que a partir de 1663, Curuçá figurou como Missão e, em 1700 atingiu um grau de desenvolvimento e importância para o Colégio de Belém que albergou uma das salinas dos jesuítas na costa-mar.

---

[114] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Arquivo Público Reencontra Ruínas Históricas.** In.: Blog do Arquivo Público de Curuçá. Sexta-feira: 14 de janeiro de 2011. Disponível em: http://arquivopublicodecuruca.blogspot.com Aceso em: 21 de março de 2016.

Ferreira (2002)[115] sustenta ainda que houve uma Ordem Régia datada de 23 de agosto de 1707 que garantiu a permanência dos jesuítas em Curuçá quando era capitão-mor da Capitania Real do Grão-Pará, Pedro Mendes Tomás (1707-1710). Acredita-se que tal estabelecimento jurídico régio se deu em função de algum excesso dos jesuítas em relação a mão-de-obra indígena ou a demarcação das suas terras, pois houve situação conflituosas envolvendo as terras dos padres inacianos nas Missões jesuíticas do Marajó e, no dizer jesuítica se deu "para (a terra) ficar na mão de suas lavras"[116]. Correspondência semelhante a citada por Ferreira (2002 p. 44) pode ser encontrada no Arquivo Público do Estado do Pará[117]. Tal ordem acredita-se está relacionada a posse da terra pelos jesuítas que nesse momento tal posse era contestada pelas autoridades locais que representavam o soberano no Grão-Pará.

[115] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. (2002). *Op. cit.* P. 41.

[116] "**Traslado de Carta de Sesmaria**". Século XVIII. ANTT, CJ, maço 83, doc. 6. "**Carta de data ao Colégio de Santo Alexandre, pelo Governo do Maranhão**". Século XVIII, ANTT, CJ, maço 82, doc. 26.

[117] **Correspondência de El Rey com os Ministros das Missões do Estado do Maranhão**. Lisboa, 25 de agosto de 1707. Códice 01: Diversos. 1705-1778, doc. 03, Arquivo Público do Estado do Pará. Documentação Manuscrita.

Outro reflexo do desenvolvimento da Missão de Curuçá e, não mais aldeamento missionário ou Redução, foi apresentada por Ferreira (2002)[118] quando o autor indica que em 1730 haviam 499 índios na Missão de Curuçá e mostra que Curuçá figurou no mapa das Missões jesuíticas do Grão-Pará datado de 1753[119]. Isso revelou a importância e solidez da Missão de Curuçá e do lugar em meados do século XVIII.

Depois de acalmado o motim 1661, os jesuítas retornaram a Curuçá em 1663 ou algum tempo depois. Certo que em 1689 a Missão de Curuçá estava consolidada. Com a chegada de um significativo descimento de Gonçari e a fuga de índios de Mamaiacú (hoje denominada de Porto Salvo, no município de Vigia de Nazaré) o desenvolvimento em Curuçá se dilatou, chegando ao ponto de Curuçá ingressar com significativa importância entre as Missões Jesuíticas do Grão-Pará, a partir de 1730. Assim, conclui-se que Curuçá, a partir de 1663 se consolidou como mais uma das mais importantes Missões Jesuíticas do Grão-Pará.

---

[118] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. (2002). *Op. cit.* P. 41.
[119] AZEVEDO, José Lúcio de. (1901). *Op. cit.* P. 364.

A instalação do pelourinho era o símbolo do Estado em uma vila.

Curuçá e a Lei de 06 de junho 1755: Villa Nova d’El Rey (1757)

Curuçá e a Lei de 06 de junho 1755: Villa Nova d'El Rey (1757)

Em meados do século XVIII, Curuçá, encrustada na costa do Salgado Paraense, se encontrava inserida em um mosaico econômico do apanho das chamadas drogas do sertão, no cultivo de gêneros oriundos da região amazônica como a farinha e o algodão e, na pesca e coleta de mariscos como o caranguejo. Produtos econômicos suscetíveis de propiciarem o desenvolvimento das duas grandes Capitanias do Norte da América Portuguesa – a do Maranhão e a do Pará.

No cenário global, sentia-se no Norte da América Portuguesa os efeitos das Carta dos Privilégios Ingleses de 1647 e da Grande Carta das Liberdades de 1654 que introduziram a ideia de sociedade liberal de mercado cuja proposta de livre mercado era a de eliminar mercados isolados. Os compromissos de Portugal com a Inglaterra resultantes da Restauração (1640) levaram Dom Sebastião José de Carvalho e Melo (1699 - 1782), Conde de Oeiras e Marquês de Pombal como Ministro do Reino (1750-1777), logo no início do reinado de Dom José I ([1714] 1750-1777), a fazer uma reorganização administrativa do Estado

Português e das suas colônias além-mar. No bojo da reorganização administrativa foi criado o Estado do Grão-Pará e Maranhão, em 30 de maio de 1751. O primeiro governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão foi o meio irmão do Marquês de Pombal, Francisco Xavier Mendonça Furtado ([1701] 1751-1759 [1769]). A reorganização de Pombal daria um novo destino a Missão Jesuítica de Curuçá.

A Missão Jesuítica de Curuçá (1661-1757), no início do século XVIII, se encontrava perfeitamente adequada a proposta de sociedade liberal de mercado e com certa prosperidade. Tal hipótese encontra eco na assertiva de Marcos Carneiro Mendonça (1894-1988) ao sustentar que:

> Primeiramente a aldeia de Gonçari, que foi dada aos padres da Companhia para o seu serviço pelo Regimento das Missões, já não existe, porque os padres a abandonaram e pegaram nesta gente toda e fizeram uma povoação dentro em uma fazenda sua chamada "Cruçá", cuja povoação têm engrossado com infinita gente, que para ali têm degradado das aldeias, e outra dos chamados "descimentos", donde não podem sair nem seus filhos nem netos, e ficam em uma escravidão perpétua, coisa que não há lei, texto ou doutor que o patrocine, porque S. Maj. muitas vezes tem declarado que estes índios são livres, e

> como tais não podem estar obrigados a permanecer na servidão em que se puseram seus pais ou avós, quando se desceram do mato e foram deportados para aquela aldeia.
>
> Em segundo lugar estes índios, vassalos livres de S. Maj., detidos com tirania contra a sua vontade, como cativos na chamada aldeia, ainda que verdadeiramente fossem seus escravos, sendo os padres portugueses e como tais vassalos de S. Maj., deviam ceder do cômodo particular pelo serviço comum e pelo decoro do seu monarca.[120]

Na apresentação das cópias das cartas que foram enviadas a Portugal do porto de Belém, em 23 de novembro de 1752, Marcos Carneiro Mendonça (1894-1988) transcreveu a preocupação do governador do Estado do Grão-Pará e Maranhão ao irmão em Portugal sobre a prosperidade dos jesuítas e a política de cativeiro que os inacianos impunham aos selvagens quando esse narra que: “[...] estes índios, vassalos livres de S. Maj., detidos com tirania contra a sua vontade, como cativos na chamada aldeia, ainda que verdadeiramente fossem seus escravos [...]” e fala da prosperidade de Curuçá nessa época ao

---

[120] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. Tomo I. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. P. 377.

sustentar que: “cuja povoação têm engrossado com infinita gente, que para ali têm degradado das aldeias, e outra dos chamados “descimentos””[121]. Tem-se, diante das reclamações de Francisco Xavier Mendonça Furtado que os inacianos perturbam os planos da política mercantilista do Marquês de Pombal justamente em um lugar que atingiu certa prosperidade, Curuçá.

A Missão de Curuçá, bem como as demais empresas jesuíticas no Estado do Grão-Pará e Maranhão detiveram o foco do governador por três motivos. Primeiro a “liberdade” dos índios. A política mercantil pombalina, dentro do pensamento liberal de mercado, entendeu que com os índios realizando trabalhos por dinheiro se retirava o monopólio dos inacianos sobre os silvícolas e se estenderia a mão-de-obra indígena aos colonos.

O segundo fator era combater veementemente o poder temporal dos padres. Mendonça Furtado entendeu que a secularização das aldeias era essencial, pois com o poder temporal os padres obstruíam o trabalho indígena para os colonos, mesmo que os índios fossem pagos pelos colonos. Essa

[121] MENDONÇA (2005) *op. cit.*

rebeldia dos padres, os deixava também no monopólio do comercio, na visão de Mendonça Furtado.

O terceiro e último foi o comércio. O governador sustentou que o comércio monopolista dos padres era prejudicial ao progresso do estado Português, pois além de usarem a mão-de-obra escrava dos indígenas e não pagarem os tributos alfandegários a Coroa, impuseram prejuízos severos ao erário público.

Por outro lado, as riquezas inacianas em Curuçá como em todas as partes do Reino em consequência das Missões assumiam proporções ameaçadoras ao falido estado português recém-abalado pelo terremoto de 1755. Tal exposição encontra eco na Carta do governador Mendonça Furtado ao irmão Marquês de Pombal datada de 16 de junho de 1757 quando esse se refere a Curuçá:

> Secundo: que faz uma demonstração a este respeito o que presentemente sucede com o Colégio desta cidade; porque receia que se lhe entenda com a fazenda do Cruçá, que verdadeiramente é uma aldeia do serviço privativo daquele comum, andam estes religiosos

> clamando que perecerão à fome se lhes tirarem aquela chamada fazenda.[122]

A dimensão do próspero comércio jesuítico estabelecido através das Missões no Estado do Grão-Pará e Maranhão, como em Curuçá, fez o Estado editar a Lei de 06 de junho de 1755. A lei de 1755, provocou a resistência dos religiosos à secularização das aldeias e precipitou a expulsão dos inacianos antes mesmo que esses religiosos fossem expulsos do Reino e das demais colônias ultramarinas.

Tem-se que nesse período temporal, por meio da Carta Régia de 6 de agosto de 1753, a sede do governo deixa de ser em São Luís e passa a ser em Belém, mas os governadores já vinham mantendo suas residências em Belém desde 1673.

Nesse contexto, a Lei de 06 de junho de 1755 tem início em 1757, conforme informou o governador do Grão-Pará e Maranhão ao Marquês de Pombal.

---

[122] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. Tomo III. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. P. 305.

> Ilm.º Exmº Sr. – Como Sua Majestade foi servido pela Lei de 6 de junho de 1755, mandar passar a Vilas todas as aldeias que tivessem competente número de gente para a dito efeito, e as que fossem mais pequenas a Lugares, mudando inteiramente de sistema; e como não seria justo, em observância daquelas reais intenções, que se conservassem os bárbaros nomes que tinham, lhes impus os novos, que constarão a V. Exª da relação inclusa [130].
>
> Para denominação das novas Vilas segui o sistema de primeiramente extrair os nomes das vilas da Real Casa de Bragança, que me lembraram; logo algumas da Coroa, e imediatamente as das terras da Rainha Nossa Senhora (de Espanha), algumas do Infantado e, ultimamente, as da Ordem de Cristo, de quem são os Dízimos de todas estas Conquistas.
>
> Os Lugares todos são os do Termo de algumas Vilas da mesma Real Casa de Bragança, que aqui ocorreram, se Sua Majestade não for servido que conservem estes nomes. Aqueles que o mesmo Senhor determinar, lhes imporei logo, e por esses ficarão conhecidas estas Povoações. Deus guarde a V. Exª muitos anos. Pará, 13 de junho de 1757. – Francisco Xavier Mendonça Furtado. Sr. Tomé Joaquim da Costa Corte-Real.[123]

Disso, Paulo Henrique dos Santos Ferreira (2002) ospiciosamente assevera que:

[123] MENDONÇA, (2005) *Op. cit*. P. 302-303.

> O desembargador Pascoal Abranches chegou aqui trazendo consigo o Escrivão Real de nome João Pinto da Sylva. No dia 03 de julho de 1757 este desembargador eregiu o pelourinho da nova vila e declarou-a instalada com o nome de Vila Nova de El Rey.[124]

A assertiva de Ferreira (2002)[125] se encontra implicita em uma viagem ordenada pelo governador Mendonça Furtado para a alteração dos nomes, conforme se encontra nos escritos de Antonio Ladislau Monteiro Baena (1888) ao discorrer que:

> Nesta viagem seguido do Ouvidor Corregedor Pascoal Abranches Madeira Fernandes demandou as Aldeias missionadas pelos Jesuítas para praticar a Lei de 6 de Junho de 1755, que lhe permittia converter em Villas aquellas que tivessem circuito capz deste predicamento, e em Lugares aquellas cuja população fosse menos consideravel, ficndo tudo sujeito à Juridicção do Ordinário. Na nomeação destas novas Villas e Lugares para esquivar-se de er onomaturgo adopta as denominaçoens das que em Portugal pertencem à Coroa, Casa de Bragança, Terras do Patrimonio da Rainha, Infantado e Ordem de Christo. [...].[126]

---

[124] FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. 1ª Ed. Vol. I. Castanhal/PA, Graf-Set, 2002. P. 45.

[125] FERREIRA (2002). *Op. cit.* P. 45.

[126] BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. **Compendio das Eras da Província do Pará**. Belém/PA: Typographia de Santos, e Santos menor, 1888. P. 251-252.

A viagem de Pascoal Abranches teve parada em Curuçá no dia 3 de julho de 1757[127], data em que a Missão Jesuítica de Curuçá teve o nome primitivo Tupi alterado para o nome português de "Villa Nova d'El Rei".

> *Nova de El-Rei*: vila criada em 1758 e situada sobre a margem esquerda do rio Curuçá cinco léguas acima da Ponta do Tapari [...] Esta povoação no tempo dos jesuítas era a melhor de todas as que eles administravam, nela então viviam entretidos muitos indianos na manufatura de panos de algodão, na fabricação de telha e cal, e nas pescarias [...].[128]

Ainda que Baena (2004) sugerisse o ano de 1758 para a instalação da vila, não deixa dúvidas quanto ao título de 'Vila'. O título de Vila para Curuçá com a denominação portuguesa é assegurado por diversos historiadores e cronistas, deixando latente que Curuçá experimentava um desenvolvimento econômico e social que o fez merecer o título de 'Vila' e, não de 'Lugar'.

---

[127] FERREIRA (2002). *Op. cit.* P. 45.

[128] BAENA, Antônio Ladislau Monteiro. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará** (1839). Edição do Senado Federal; v. 30. Brasilia/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004. P. 241.

A implementação da Lei de 06 de junho de 1755 pelo governador Francisco Xavier Mendonça Furtado alterou os nomes tidos por esse fidalgo português como bárbaros, pois não desejou que os lugares continuassem com as antigas denominações indígenas e adotou nomes de vilas e lugares portugueses, assim: Vila de *Pauxis* passou a ser denominada de “Óbidos”; *Tapajós* passou a ser chamada de “Santarém”; *Aruã*, de “Chaves”; *Souza do Caeté*, de “Bragança”; *Surubiú*, de “Alenquer”; *Maracanã*, de “Cintra”; *Mamaiacú*, de “Porto Salvo” e; *Curuçá*, de “**Villa Nova d’El Rey**” dentre outras[129].

Nesse período se deu a criação pela Cúria Romana do Bispado do Maranhão através da bula *Super universas orbis Eccleias*, em 1677 e, no ano de 1720, do Bispado do Grão-Pará por meio da bula *Copiosus in Misericórdia*, sendo o primeiro bispo do Grão-Pará o carmelita frei Bartolomeu do Pilar (1667-1733). Todas essas prelazias sufragâneas do Patriarcado de Lisboa. No *Mappa Geral do Bispado do Pará* elaborado por Enrico Antônio Galluzzi, em 1759, que “é fruto de dois projetos em andamento, um sobre As Fortificações Portuguesas na

[129] MONTEIRO, Benedito. **História do Pará**. Belém/PA: O Liberal, 2001. P. 33.

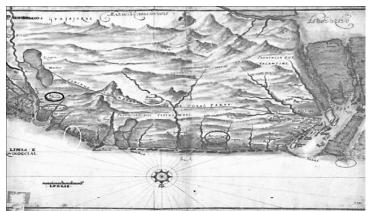
Amazônia Colonial e outro sobre a Cartografia setecentista dessa mesma região", se constata a *Ponta da Tijoca*, referência geográfica até nossos dias do litoral curuçaense, no item 77 da lista do mapa de Galluzzi[130].

O Bispado do Grão-Pará tem destaque na história do Pará, da Amazônia e de Curuçá com uma figura singular, o 3º Bispo do Grão-Pará (Pontificado: 1749 - 1760), Dom Frei Miguel de Bulhões e Sousa (1706 - 1778). Em 1753, Dom Frei Miguel de Bulhões assume interinamente o governo do Estado do Grão-Pará e Maranhão enquanto Mendonça Furtado tem que se ausentar para cuidar de assunto do tratado de Madrid e das fronteiras.

Assim, em 1757 teve fim definitivamente a permanencia dos jesuítas em Curuçá. Nesse ano foi o lugar elevado a 'Vila' com o nome português de "Villa Nova d'El Rey" e a ordenação católica da vila passou ao controle do cléro secular sob o título de "Paroquia de Nossa Senhora do Rosário de Curuçá" sob o prelado da arquidiocese de Santa Maria de

[130] COSTA, Graciete Guerra da; CINTRA, Jorge Pimentel. **MAPPA GERAL DO BISPADO DO PARÁ: UM NOVO PARADIGMA DA CARTOGRAFIA AMAZÔNICA.** Brasília/DF: Universidade de Brasília, s.d. P. 2.

Belém do Grão Pará. O bispo Dom Frei Miguel de Bulhões percorre os sertões como visitador e reformador dos jesuítas em 1759. Em 12 de setembro de 1760, Dom Frei Miguel de Bulhões segue para tomar posse do bispado de Leiria, em Portugal. O 3º bispo do Grão-Pará viajou para Portugal na mesma Nau em que partiram os jesuítas expulsos do Grão-Pará e Maranhão.

Curuçá se tornou "**Villa Nova d'El Rey**" a partir de 3 de julho de 1757, uma paroquia da prelazia do Bispado de Santa Maria de Belém do Grão-Pará. Os Jesuítas deixaram em Curuçá, as ruinas das suas salinas, as imagens esculpidas em madeira com ricos detalhes artísticos que se encontram no altar-mor da igreja matriz de Curuçá e a fé mariana em Nossa Senhora do Rosário de Curuçá.

"Pequeno atlas do Maranhão e do Grão-Pará", de João Teixeira Albernaz I, ca. 1629.
Fonte: Albernaz I (ca. 1629).

Curuçá surgiu em consequência de Gonçari?

Curuçá surgiu em consequência de Gonçari?

Depois do estudo mais extensivo do Período Jesuítico (1653-1757) até aqui dissertado, não se pode abandonar de apreciar as correntes de historiadores que apontam o início da permanência dos jesuítas em Curuçá somente a partir de 1661. A corrente historiográfica que não admite o período em que Curuçá conviveu como aldeamento ou redução entre 1653 e 1661. Essa corrente de pensamento tem por fundamentação não haver menção explicita à Curuçá nas crônicas jesuíticas antes de 1661.

Essa vertente de estudiosos defende que a presença jesuítica em Curuçá se deu a partir do retorno dos jesuítas ao Grão-Pará depois de 1661, no episódio que Canto (2012) indica como marco factual que demarca o início da presença jesuítica em Curuçá como sendo a transferência da “[...] missão e aldeia dos índios Cuçari (ou Guzary, ou Gonçari), que se localizava às margens do rio Amazonas (lado oposto à Monte Alegre), para

mais perto do Pará (hoje Belém)"[131]. Diante de tal impasse, faz-se necessário pacificar os pontos convergentes para se apreciar com maior segurança histórica os fatos divergentes. Considerando que a presença jesuítica no Grão-Pará tem como base uma Carta Régia datada de 1652, dada pelo Rei de Portugal, Dom João IV para o amigo inaciano Antonio Vieira.

Abrindo parênteses para clarificar que uma Carta Régia tinha o caráter de expressar a vontade soberana e irrecorrível do monarca. Ainda que não tivesse um arcabouço legislativo no ordenamento jurídico do reino, a "letra do rei" se equiparava a uma lei. A função consuetudinária desse instrumento real era dar ordens, tecer comentários ou "recomendar" medidas que deveriam ser adotadas. Também tinham o caráter regulador para aplicação de leis ou decretos do reino. Sendo que todos os apelos que o reino fazia ao seu soberano eram respondidos em forma de lei, alvará real, instrumento infralegal como decreto (provisão real) ou portaria para regulamentar determinada lei e

---

[131] CANTO, Sidney. Jesuítas transferem missão para Curuçá. Carta Régia autoriza os padres da Companhia de Jesus (jesuítas) a transferirem a missão e aldeia... In.: JESO CARNEIRO. 16/02/2012.
Disponível em:
https://www.jesocarneiro.com.br/memoria/jesuitas-transferem-missao-para-curuca.html
Acesso em: 21 de junho de 2016.

carta régia que pelos costumes eram ordens ou recomendações dirigidas do Estado, na figura do monarca, para um particular.

Diante do parêntese acima aberto, se tem como fato inconteste que estudiosos como Arnaud (1984 p. 3)[132] citando Malheiro (1976 p. 186)[133], bem como Francisco de Toledo (1947)[134] convergem que a presença jesuítica no Grão-Pará se deu a partir de 1653. Sustentação com base na Carta Régia datada por Moraes (1860 p. 244) de 23 de setembro de 1652 que o inaciano afirma está devidamente documentada no Livro 2, tít. 40, da Câmara da Capitania do Grão-Pará, data também sustentada por Francisco de Toledo (1947) e, por outro lado, datada por Barros (1746)[135] e Arnaud (1984 p. 3) como de 21 de outubro de 1652. Aqui tem-se pacificado com inafastável segurança histórica que a presença jesuítica no Grão-Pará, se

---

[132] ARNAUD, Expedito. A legislação sobre os índios do Grão-Pará e Maranhão nos séculos XVII e XVIII. In.: **8º encontro anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS)**. Águas de São Pedro/SP: de 23 a 26 de outubro de 1984.

[133] MALHEIRO, Perdigão. **A escravidão no Brasil:** Ensaio histórico, jurídico, social. 2 v. Rio de Janeiro/RJ: Vozes, 1976.

[134] TOLEDO, Francisco de. Colecção dos Crimes e Decretos pelos quaes vinte e hum foraõ mandados sahir do estado do Gram Pará e Maranhão antes do extermínio geral de toda a companhia de Jesus daquele estado. In.: **Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra**. Cód. 570. Ff. I-72, Cf. Catálogo de Mss. (1935) 62. Coimbra-Portugal: Universidade de Coimbra, 1947. P. 70.

[135] BARROS, André de. **Vida do Apostólico Padre António Vieira**. Livro 1. Lisboa/Portugal: Officina Sylviana, 1746. P. CXIV (62-63).

deu em consequência de uma Carta Régia do ano de 1652 na qual o Rei de Portugal Dom João IV empodera o padre Antonio Vieira e os jesuítas na evangelização dos índios.

Outro ponto pacífico é que Antonio Vieira chegou ao Maranhão no ano de 1653[136]. Ainda em relação a chegada de Antonio Vieira ao Maranhão em 1653, as narrativas inacianas dão conta que:

> Despediu-se o padre Antônio Vieira da corte com os seus companheiros Manuel de Sousa e o padre Mateus Delgado, o padre Tomé Ribeiro, os padres Antônio Soares e Salvador do Vale e o irmão Simão Luís e embarcados no porto de Lisboa no ano de 1652, chegaram com feliz viagem à cidade de S. Luís do Maranhão, onde foram recebidos como uns anjos do Céu.[137]

Na ótica da mesma assertiva da chegada de Vieira ao Maranhão em 1653, Arenz e Silva (2014 p. 31) asseveram que "ao aportar no Maranhão, em janeiro de 1653, o renomado padre português logo considerou as competências concedidas aos jesuítas pelo rei Dom João IV, em 1652, como insuficientes e

---

[136] BETTENDORFF, João Filipe. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.** P. XLIII. 1.ª ed. (Edição do Senado Vol. 115). Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

[137] BETTENDORFF, João Filipe. (2010) *Op. cit.* P. 88.

ineficazes [...]"[138]. Indo de encontro com a data apresentada por Arenz e Silva (2014 p. 31), Serafim Leite (1941 p. 296-297)[139] afirma que os primeiros doze jesuítas que vieram com Vieira aportaram no Maranhão em 23 de novembro de 1652, para dar continuidade a empreitada do inaciano Luís Figueira.

Entretanto, sobre a primeira presença jesuítica na liderança de Antonio Vieira, Barros (1746) nos conta que:

> Contavam-se 22 de Novembro do ano de 1652, quando saiu pela Barra de Lisboa o Padre ANTÓNIO VIEIRA, levando por companheiros os Padres Manoel de Lima, Matheus Delgado, e Manoel de Souza: [...]. Era a embarcação uma caravela, ou barco grande de Alfama, incapaz de resistência a qualquer inimigo, a não defendê-lo a Providência Divina, como quem em tão pequeno lenho levava depósito glorioso de mais alto destino. Por noite alcançaram cinco navios, que naquela madrugada Sotto-maior tinham levantado âncora de Paço de Arcos. [140]

Disso tem-se que a data da partida de Vieira e seus companheiros ocorreu em novembro de 1652, de Lisboa. Tendo

---

[138] ARENZ, Karl Heinz; SILVA, Zady Alberto da. "A MURTA MURCHANDO": O Discurso Jesuítico acerca dos Índios Aldeados na Amazônia Portuguesa (1653-1759). In.: **Revista Ultramares.** Dossiê. N.º 5. Vol. 1. 27-54. jan./jun. 2014. P. 31.

[139] LEITE, Serafim Soares. **Expedições missionárias para o Maranhão no século XVII**. In.: Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). 10(2), 293-305, jul.- dez, 1941. P. 296-297.

[140] BARROS, André de. **Vida do Apostólico Padre António Vieira**. Livro 1. Lisboa/Portugal: Officina Sylviana, 1746. P. CXXIII (66-67).

a declaração de Serafim Leite (1941 p. 296-297) sobre a data, não como chegada da expedição ao Maranhão, mas como partida de Lisboa. Somente chegando ao Maranhão em janeiro de 1653, conforme expõe Barros (1746):

> CXLI. Foram navegando com o costumado trabalho, não faltando na passagem da Linha as calmarias, ainda que menos detençosas. As primeiras terras, que avistaram da desejada América, foram os baixos de São Roque, sobre os quais se acharam com trinta braças de fundo em um Sábado à meia noite. Demora dali mais de trezentas léguas o Maranhão; mas é tal a corrente das águas, que em três dias com pouco pano se puseram sobre ferro à vista da Ilha de São Luiz: ali se dilataram desde a terça à noite até a quinta, por causa dos muitos baixos, e todos alagadiços daquele insidioso sítio tão infamado de naufrágios. Entraram finalmente a Barra, e deram fundo naquele tão suspirado, e desejado porto na tarde de 16 de Janeiro de 1653 véspera de Santo Antão; de cujo Colégio de Lisboa tem saído para tanta parte do Mundo esclarecido exército de Missionários. [...] CXLIII. Lidando com estas ondas, mais que com as daquele mar, metidos em uma canoa arribaram velozmente sobre a caravela os Padres Francisco Vellozo, e Thomé Ribeiro a buscar os novos hóspedes, e a saber quem fossem. Quando se viram com o Grande VIEIRA no Maranhão, e ele com os seus amados companheiros entre os braços, dos quais com tantas lágrimas se apartara na Barra de Lisboa, foi tal a mútua alegria, e excesso de gosto, que o mesmo Padre VIEIRA querendo exprimi-lo, escreveu estas palavras formais: Se a

> alegria de entrar no Céu tem na terra comparação, foi esta.[141]

Disso, tem-se que em 1653 no Maranhão, estavam com o padre Antonio Vieira, os jesuítas Souto-Maior, Manoel de Lima, Matheus Delgado, Manoel de Souza, Francisco Vellozo e Thomé Ribeiro. Informação também esposada por Bettendorf (2010):

> Despediu-se o padre Antônio Vieira da corte com os seus companheiros Manuel de Sousa e o padre Mateus Delgado, o padre Tomé Ribeiro, os padres Antônio Soares e Salvador do Vale e o irmão Simão Luís e embarcados no porto de Lisboa no ano de 1652, chegaram com feliz viagem à cidade de S. Luís do Maranhão, onde foram recebidos como uns anjos do Céu.[142]

No ano de 1653 foram enviados padres ao Pará, antes de Antonio Vieira sair do maranhão, conforme se lê:

> I. Assim corriam alterados os mares no Maranhão contra a pequena nau da Companhia, quando do Pará avisava o Padre João de Sotto-maior lhe mandassem companheiros para recolher as redes, que não podia só. Destinou

---

[141] BARROS, André de. **Vida do Apostólico Padre António Vieira**. Livro 1. Lisboa/Portugal: Officina Sylviana, 1746. P. CXLI; (77-79).

[142] BETTENDORFF, João Filipe. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.** P. XLIII. 1.ª ed. (Edição do Senado Vol. 115). Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

> para aquela captura o Padre ANTÓNIO VIEIRA aos Padres Matheus Delgado, e Manoel de Souza: [...] II. Destinado este socorro ao Pará, reservou o Padre VIEIRA para a Cidade aos Padres Thomé Ribeiro, e Manoel de Lima, que na nossa Igreja haviam de pregar aquela Quaresma, e acudir com seu zelo àquele povo. III. Chamava já o tempo a navegação do Pará: pronto o barco, e favorável a maré, estando os dois Padres Matheus Delgado, e Manoel de Souza, pondo o pé na prancha, e o Padre ANTÓNIO VIEIRA despedindo-se deles, [...]. XLIV. O Padre Thomé Ribeiro com um Irmão (por não haver Sacerdote) saiu a socorrer duas aldeias na mesma Ilha, uma das quais era dos famosos Índios Tupinambazes. Não estava ainda destro na língua; mas foi para administrar com a que pudesse àquela almas os Sacramentos; [...] XLV. O Padre Francisco Vellozo, o mais destro na língua, com o Padre Joseph Soares, (de quem dará ilustre testemunho esta História ilustre testemunho) foram repartidos para a Missão dos Gayayares, de que havia já na Ilha do Maranhão uma aldeia. [...] XLIX. Ia correndo o ano de 1653, em que isto se obrava, quando determinou meter-se ao Sertão; mas com alta dor às portas dele se lhe opôs tão denso o silvado, que não foi possível o penetrá-lo. [143]

Desta forma, Barros aponta que em 1655, os jesuítas estavam no Pará e Maranhão da seguinte forma:

[143] BARROS, André de. (1746). Livro 2. Op. cit. P. I; II; III; XLIV; XLV; XLIX.

CXXVI. Na Casa do Maranhão em classe de Latim, ler, e escrever, pôs o Padre Matheus Delgado, e o Irmão António Pereira, e para os mais ministérios da Companhia. Nas aldeias desta Ilha, que eram seis, em distância de dez léguas, o Padre Joseph Soares, Varão insigne em virtude, e companheiro inseparável do Padre VIEIRA, e com ele o Irmão João Fernandes. Nas aldeias de terra firme, que eram três, em distância de vinte e cinco léguas, o Padre Pedro Pedroza, e o Irmão António Soares. Nas aldeias de Gurupi, que eram duas, em distância de vinte léguas, o Padre Bento Álvares com o Padre Manoel Pires. Na Casa, e Missão do Pará o Padre Manoel Nunes, e o Irmão Simão Luiz.Nas aldeias do Camutá, que eram sete, em distância de quarenta léguas, o Padre Francisco Velloz com o Padre Francisco da Veiga. Nas aldeias do Pará, que eram seis, em distância de cinquenta léguas, o Padre António .... (não lhe traz o sobrenome a notícia, que seguimos) com o Irmão Francisco Lopes. Nas aldeias da boca do rio das Amazonas, que eram vinte e oito, em distância de cento e cinquenta léguas, o Padre Manoel de Souza com o Irmão Amaro Luiz. Nas aldeias do Camuci, que eram quatro, cuja distância não pudemos ainda alcançar, o Padre Thomé Ribeiro com o Irmão Sebastião Teixeira. Na Missão dos Araós, Nheengaíbas, Anajazes, e Mamayanazes, o Padre João de Sotto-maior, e o Padre Salvador do Valle, que também desta Missão hão de passar à dos Pacajazes. CXXVII. Estes são os Filhos de Santo Ignácio, que de dois em dois (como os Discípulos de Cristo) se apostaram a levar por aquela inculta região, e barbaridade cega, os resplendores da doutrina, e da Fé. **[...]** CXXXIV. Foi a primeira empresa buscar os

> Índios Topinambazes: são estes Índios a Nação mais nobre, e valorosa daqueles Sertões, e por isso a mais temida, e respeitada de todas. Pelo rio dos Tocantins se fez esta entrada, e valoroso acometimento; e começou a ver o Pará, e o Maranhão, quanto mais vencia o zelo das almas, que a mesma cobiça. Foram a esta Missão os Padres Francisco Vellozo, e Thomé Ribeiro; e fazendo-se antes estas entradas com grande escolta de soldados, levaram os Padres só cem Índios para trabalharem nas canoas, e introduzirem a prática com os outros, e de Portugueses um só Cirurgião. Passaram muitas correntes furiosas, venceram forte, e felizmente grandes despenhadeiros de água, e dificultosos passos.[144]

Logo se tem uma breve exposição de ponto pacíficos da presença jesuítica no Grão-Pará em 1653. Tendo-se até aqui que os jesuítas vão conhecer Curuçá e os seus Tupinambás na empreitada dos Padres Matheus Delgado e Manoel de Souza em direção a Belém. Porém, determinada corrente de estudiosos contesta a presença jesuítica em Curuçá antes de 1661, alegando que Curuçá é produto do descimento para Mamayacu dos índios de Gonçari após 1661.

[144] BARROS, André de. (1746). Livro 2. Op. cit. P. CXXVI.

A primeira base dos estudiosos que defendem que Curuçá vai surgir já como Missão a partir de 1661 está na assertiva do Padre Francisco de Toledo (1947) que data de 1791, no qual o inaciano ao falar sobre os índios descidos do Gonçari revela que:

> [...] que pela dita Ley naó foi o dito collegio privado da administração de alguns Índios que já no dito ano de 1663 tinha na residencia do Mamayacú (**a do Cruçá ainda não existia**) que eraó a mínima parte de mil e duzentos Índios Tupinambás, que o Padre Francisco Veloso havia decido do Rio Tocantins em o anno de 1658 [...][145]

O padre Francisco de Toledo (1947) assevera ainda que as terras de Curuçá foram compradas pelo Colégio do Pará em 1720:

> Primeiro, por que o dito Collegio tinha fundos próprios nas sobreditas duas Residências, quais eram no Cruça duas léguas de terra, pelas ter comprado a Pedro da Costa Rayol, em anno de 1720... das quais o dito era actual possuidor, e Senhor por Carta de Dita, que lhe tinha passado em nome de Sua Magestade o Governador do

[145] TOLEDO, Francisco de. Colecção dos Crimes e Decretos pelos quaes vinte e hum foraõ mandados sahir do estado do Gram Pará e Maranhão antes do extermínio geral de toda a companhia de Jesus daquele estado. In.: **Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra**. Cód. 570. Ff. I-72, Cf. Catálogo de Mss. (1935) 62. Coimbra-Portugal: Universidade de Coimbra, 1947. P. 71. (Grifo nosso).

> Estado, Christovão da Costa Freire, no anno de 1711, a qual foi confirmada por Sua Magestade em o anno seguinte de 1712.[146]

A corrente de pensamento que aponta o surgimento de Curuçá depois de 1661, aponta ainda a assertiva de João Daniel (2004), ao asseverar que:

> Foi a causa deste esconderijo o ter sido antes destinada para o serviço do colégio dos padres da Companhia, que para isso a fundaram à suas custas com beneplácito real, em lugar de outra aldeia chamada a aldeia de Gonçari [...], sobre o rio Amazonas, porém como lhes ficava muito distante, pediram e alcançaram a troca, fundando de novo a de Cruçá, e largando totalmente a outra. E posto que a fundaram mais perto da cidade no sítio chamado Mamejacu sobre o igarapé da Vigia, os índios se ausentaram e foram se esconder no Cruçá, e como foi necessário segui-lo, lá mesmo se lhe fundou a povoação, e aldeia, [...].[147]

Justificam os estudiosos que defendem o surgimento de Curuçá depois de 1661 que Curuçá teria surgido em

---

[146] TOLEDO, Francisco de. Colecção dos Crimes e Decretos pelos quaes vinte e hum foraõ mandados sahir do estado do Gram Pará e Maranhão antes do extermínio geral de toda a companhia de Jesus daquele estado. In.: **Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra**. Cód. 570. Ff. I-72, Cf. Catálogo de Mss. (1935) 62. Coimbra-Portugal: Universidade de Coimbra, 1947. P. 67.

[147] DANIEL, João (Pe.). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** Vol. 1. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2004. P. 111.

consequência da fuga dos índios de Mamyacú. Ainda se tem a evocação por essa corrente de Serafim Leite (1943) ao atestar que:

> Alcançou-se licença de El-Rei para ser aqui a roça ou Aldeia privativa do Colégio em vez de Gonçari; os *Maraguases* que se desceram para êsse feito, enquanto não tinham terras próprias, ficaram em Mamaiacu e trabalhavam por salário que lhes pagavam[5]. Não tardou porém a transferir-se para Curuçá a sede da Aldeia do Colégio, ficando Mamaiacu apenas terra de lavoura [...] No Curuçá tiveram os Jesuítas Aldeia e Fazenda. A Aldeia sucedeu a Gonçari e Mamaiacu como Aldeia dada por El-Rei para prover sustento [..] O núcleo principal dela foram Índios do rio Jari descidos pelos próprios padres.[148]
>
> **5** – Palma Muniz. Rev. do inst. do Pará. IV; 385; Diário de 1756-1760.

Indica ainda a mesma corrente de estudiosos em sustentação à sua tese, que as terras de Curuçá foram doadas ao Colégio do Pará pelo noviço Francisco Rodrigues, conforme se lê em Leite (1943):

> 8. – No Curuçá tiveram os Jesuítas Aldeia e Fazenda. A Aldeia sucedeu a Gonçari e Mamaiacu como Aldeia dada por El-Rei para prover ao sustento e gasto do Colégio do Pará, e obedeceu a uma dupla ideia, a de ficarem os índios mais ao abrigo das investidas dos colonos. E beneficiarem a fazenda, de duas léguas de

[148] LEITE, Serafim Soares. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo III. Livro III. Capitulo V. Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943. P. 287/289.

> terra, que deixara ao Colégio Francisco Rodrigues, antigo noviço da Companhia [1].[149]
>
> [1] Arq. da Prov. Port., Pasta 176, 27; Lamego, A Terra Goitacá, III, 362 João Daniel, Tesouro Descoberto, 1ª. P., 66; Bett., Crónica, 664.

Doação que é confirmada por Bettendorf (2010):

> Aos 17 de abril foi o padre reitor Bento de Oliveira, com o escrivão público das notas, e outros homens brancos, tomar posse da doação da gente que Francisco Rodrigues fez ao Colégio de S. Alexandre, e aos 27 do mesmo tomou também posse da renúncia que fez da administração que se tinha reservado para toda sua vida. Como este morador é insigne benfeitor nosso, bem será que eu me alargue em escrever quem ele é, e como chegou a fazer esta tão prodigiosa esmola.[150]

Assim essa corrente de estudiosos fixa o ano de 1689 como o início de Curuçá com base na carta do Governador Francisco Xavier de Mendonça Furtado, conforme transcrição de Mendonça (2005),

> Igual violência à dos índios de Mama-acu estão tolerando há muitos anos os da aldeia chamada Cruçá, porque estabelecendo-se nas terras em que se acham no ano de 1689, como consta do papel dos padres e do célebre contrato a que ele

[149] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §9. *Op. cit.* P. 289.

[150] BETTENDORFF, João Filipe. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.** P. XLIII. 1.ª ed. (Edição do Senado Vol. 115). Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010. P. 756.

> se refere, feito entre o reitor do Colégio e o Governador Arthur Sá e Meneses, [...].[151]

Nota-se que os argumentos da corrente de historiadores que não admite a presença jesuítica em Curuçá anterior a 1689 é bastante robusta, mas ainda que implicitamente a existência de Curuçá antes de 1689 é mais enfática.

Agora deve-se pacificar os pontos controversos para se sustentar a hipótese de que Curuçá está inserida na gloriosa empreitada de Antonio Vieira iniciada em 1653. Primeiro tem-se como fato histórico com sólida segurança documental que os índios Tupinambás se encontravam instalados na costa e barra do Grão-Pará, isto é, na costa-mar (hoje denominada de Salgado).[152] Além do fato que o topônimo Curuçá é corruptela do Tupi. Nome que afasta a hipótese de ter sido criado por índios advindos do rio Jarí, índios *Maraguases*.

Os *Maraguases*, de fala *Sateré-Mawé*, naturais do alto Amazonas. As suas raízes históricas podem ser encontradas na

---

[151] MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. Tomo I. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005. P. 240-241.

[152] ARSI. Archivum Romanum Societatis Iesu. Cód. Bras. 10. f. 338 e 338 v.

cidade Maués, no estado do Amazonas, rio Magués ou Maués-Açu[153], onde nos dias presentes está localizado os municípios de Parintins, Barreirinha e Maués. O *Sateré-Mawé* ainda que advenha do tronco linguístico Tupi, se caracteriza por uma língua isolada da família Mawé. Assim, conforme Silva (2010);

> A primeira menção sobre os índios Sateré-Mawé em documentos históricos foi feita em 1691. Desde então, receberam diferentes denominações dadas por missionários[4], cronistas e naturalistas[5], viajantes e outros, em seus relatos e notícias do passado: Maooz, Mabué, Mangues, Mangues, Jaquazes, Manguases, Mahués, Magués, Mauris, Mawé, Maraguá, Arapium, **Andirazes**, Maraquazes, Maués.[154]
>
> 4 Entre eles, estavam os missionários João Valadão, Samuel Fritz, João Felipe Bettendorf e João de São José.
>
> 5 As notícias que falam sobre a dispersão dos Sateré-Mawé são de governadores como Ataíde de Teive e de naturalistas e geógrafos como Coudreau, La Condamine, Bates, Barbosa Rodrigues Chandless (Pereira, 1980, p. 692 citado por Mano, 1996).

Da apreciação dos *Maraguases* se depreende que o nome Curuçá vem do Tupi da costa, mas a tradição de que havia índios Andirás em Curuçá está associada ao descimento dos

[153] CARNEIRO, Alcinei Pimentel. **Memórias do município de Maués**. Manaus/AM: Governo do Estado do Amazonas – Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

[154] SILVA, Raynice Geraldine Pereira da. **Estudo morfossintático da língua Sateré-Mawé.** 2010. 329 f. Tese (Doutorado em Línguistica) Universidade Estadual de Campinas - Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas/SP: UNICAMP, 2010. P. 46.

Maraguases. Pois, como já visto, o nome Curuçá é produto da justaposição de '***kuara***' e **"*Uça*"**, reportando ao Furo do Caranguejo. Em estudo comparativo de elementos estruturais da formação de palavras tupi, se pode apresentar o termo tupi "ita" (pedra) que unida a "úna" (preta) se tem a formação de "itaúna" (pedra preta). Disso, infere-se serem os habitantes nativos do território curuçaense índios de origem Tupi como os demais índios instalados na costa-mar do Grão-Pará (hoje denominada de Salgado).[155]

Outro ponto bem aquilatado, ainda que implícito, é a partida do Maranhão dos padres Matheus Delgado, e Manoel de Souza: "I. Assim corriam alterados os mares no Maranhão contra a pequena nau da Companhia, quando do Pará avisava o Padre João de Sotto-maior lhe mandassem companheiros para recolher as redes, que não podia só. Destinou para aquela captura o Padre ANTÓNIO VIEIRA aos Padres Matheus Delgado, e Manoel de Souza"[156].

Ainda que Serafim Leite (1937) não nomeie as sete (7) aldeias da costa do Pará, ao asseverar que:

---

[155] ARSI. Archivum Romanum Societatis Iesu. Cód. Bras. 10. f. 338 e 338 v.

[156] BARROS, André de. (1746). Livro 2. Op. cit. P. I; II; III; XLIV; XLV; XLIX.

> Desta barra do Pará ao chamado vulgar e impropriamente Maranhão, onde estão os nossos Portugueses e Padres da Companhia há 55 léguas. Donde consta que desta sua estância, com as 55 léguas de costa, há às ditas 7 aldeias, 148 léguas. E que aí, per razão da grande distância como das inumeráveis almas que há naquele e em outros braços do Pará, se deve procurar outra nova e diferente conversão.[157]

Assim, ao partirem do Maranhão para Belém, os padres Matheus Delgado, e Manoel de Souza, a partir de Souza do Caeté, vieram reconhecendo a costa paraense até Vigia de Nazaré. Ainda que não conste textualmente entre as sete (7) aldeias das 55 léguas da costa paraense como se pode identificar a aldeia dos Maracanãs, há coerência na hipótese de que havia conhecimento da tribo Tupinambá já em 1653.

Outro ponto que converge é a assertiva de José Sarney e Pedro Costa (2005) ao fazem menção a um descimento, que: "Depois da exploração do Jarí em 1654, os jesuítas aí também instalaram uma missão (talvez a aldeia de Curuçá), [...]"[158]. Sabe-se que segundo Ventura (2016):

---

[157] LEITE, Serafim Soares. **Páginas de História do Brasil.** Rio de Janeiro/RJ: Comp. Editora Nacional, 1937. P. 108.

[158] SARNEY, José; COSTA, Pedro. **Amapá: a terra onde o Brasil começa**. Macapá/AM: Edição Artesanal, 2005. P. 83.

> No ano seguinte, encontrando-se já em vigor a provisão de 1653, Vieira acatou o convite do Capitão-mor do Pará, Inácio do Rego, para levar a cabo uma missão às aldeias do rio Tocantins. Mas esta empresa não correu como o padre pretendia. Em pleno sertão, Inácio do Rego revelou os seus verdadeiros planos: a par da missão, pretendia levar a cabo a captura de dez ou doze mil índios. Vieira acusa-o ainda de o ter tentado subornar com "todos os [índios] que quisesse". Nada podendo fazer contra os intentos do capitão-mor, relata que procurou garantir que todos os índios "descidos" do sertão tivessem acesso a mantimentos, mas Inácio do Rego respondeu que "melhor era morrerem cá que no sertão, porque morriam batizados"[159].

Logo, a carta de Vieira[160] citada por Ventura (2016) nos dá indícios do primeiro descimento envolvendo os jesuítas no Grão-Pará. Baseado na análise comparativa e documentação da época se relaciona esse descimento descrito por Vieira como indo ao encontro do que expuseram José Sarney e Pedro Costa (2005). Tendo-se que este pode ser o primeiro descimento para Curuçá em 1653.

---

[159] VENTURA, Ricardo (Coordenação). **Padre Antonio Vieira:** escritos sobre os índios. Lisboa-Portugal: Temas e Debates, 2016. P. 27.

[160] Carta 72. Tít. I, vol. II, *Obra Completa Padre António Vieira*. Edição Loyola, 2013. p. 161-167.

Dá argumentação contrária à presença jesuítica anterior a 1661, pode-se encontrar nas crônicas inacianas da época fatos como:

> [...] sobre o rio Amazonas, porém como lhes ficava muito distante, pediram e alcançaram a troca, fundando de novo a de Cruçá, [...] E posto que a fundaram mais perto da cidade no sítio chamado Mamejacu sobre o igarapé da Vigia, os índios se ausentaram e foram se esconder no Cruçá, e como foi necessário segui-lo, lá mesmo se lhe fundou a povoação, e aldeia, [...][161].

Dois pontos se extraem da narrativa de João Daniel (2004). Primeiro, "fundando de novo a de Cruçá". Nesse trecho o inaciano deixa implícito que os jesuítas já estiveram em Curuçá antes do descimento dos *Maraguases*, de Gonçari para Mamyacú. Segundo ponto, ainda em João Daniel (2004): "[...] os índios se ausentaram e foram se esconder no Cruçá, [...]". Como alguém denomina um lugar que não conhece e, mais ainda, a fuga dos índios se deu para se refugiarem com pessoas de cultura similar a sua. Logo, Curuçá foi deixada pelos padres jesuítas em consequência da expulsão de 1661, mas a tribo dos

[161] DANIEL, João (Pe.). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** Vol. 1. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2004. P. 111.

tupinambás, bem como os brancos e mestiços que por ali haviam se instalado permaneceram no lugar.

Outro ponto pode ser encontrado em Serafim Leite (1943) [162], ao sustentar que: "8. – No Curuçá tiveram os Jesuítas Aldeia e Fazenda". O inaciano faz referência a duas empresas em momentos históricos distintos e com características evangelizadoras muito diferentes e bem definidas historicamente. Ao se referir a aldeia ou redução se extrai como características marcantes que não há propriedade dos jesuítas, tendo esses padres apenas a missão evangelizadora e de defender a plena liberdade dos índios. Caracterizado ainda pelo distanciamento das aldeias do contato direto com o "homem branco". Período que Hoornaert (1992)[163] e Fragoso (1992)[164] classificam como fase "profética". Somente depois vem as fazendas, que são classificadas no período dito "empresarial", cuja a exploração da mão-de-obra indígena é promovida pelos jesuítas, ainda que como servidão ou escravidão disfarçada.

---

[162] LEITE, Serafim Soares. (1943). Tomo III. Livro III. Capítulo V. §9. *Op. cit.* P. 289.

[163] HOORNAERT, Eduardo (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

[164] FRAGOSO, Hugo. "A era missionária (1686 – 1759)". In.: HOORNAERT, Eduardo (org). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

Não resta dúvida que implicitamente Curuçá surgiu da empreitada de Vieira ainda em 1653. Admite-se que de forma explicita nas crônicas jesuíticas Curuçá somente apareça associada ao descimento de Gonçari, mas todos os indicadores explicito pelos inacianos tem de forma implícita a existência de Curuçá anterior ao fato episódico do descimento de Gonçari.

O poder temporal expulsa finalmente o poder eclesiástico

Considerações finais

Considerações finais

Entre 1653 e 1757, cerca de 104 anos, Curuçá esteve sob a égide dos inacianos. A colonização das terras curuçaenses ficou a cargo dos filhos espirituais de Santo Inácio de Loyola. Educação, arte e comércio emolduraram um progresso que fez Curuçá se destacar no cenário político e econômico paraense dos dois primeiros quartéis do século XVIII. Símbolos da colonização europeia das terras tupinambás da América Portuguesa, Curuçá é colonizada ou "ocupada" pelo homem-branco motivado por suas cobiças de impor a fé e de explorar a terra economicamente, mesmo sob o suor e sangue dos ameríndios.

Esse território espraiado no litoral paraense recebeu denominação primitiva de "FURO DO CARANGUEJO", mas que nome feio! Bárbaro! Suas terras não são dos padres, são de Sua Majestade o Rei de Portugal, a terra curuçaense se destacou pelo potencial em exploração dos seus recursos, foi rebatizada de "Nova d'El Rey" com o portentoso título de 'Vila'.

Em 1757, Curuçá encerra o período de colonização. 104 anos de colonização jesuíticas iniciada pela fervorosa e

sincera fé do padre Antonio Vieira se estabeleceu um Redução. Redução cujo fim era levar o Evangelho aos índios, livrando-os da opressora mão dos colonizadores e protegendo sua inocência moldada pela liberdade da natureza e das terras por onde passavam.

O poder sempre atrai o homem vil e perverso, mas pior ainda é quando perverte e corrompe o bom homem. Os soldados de Santo Inácio não resistiram as tentações da mercancia e do poder que o dinheiro e o ouro atraem. Logo, as inspiradoras lições do padre Antonio Vieira foram esquecidas e se viu em Curuçá, o período das Missões, empresa inaciana que visava o excedente da produção e o lucro. Os indefesos ameríndios logo viram os seus defensores se transformarem em algozes, o sonho de Vieira havia acabado com a expulsão dos jesuítas em 1661.

Os sermões de Antonio Vieira em defesa dos indígenas agora era o discurso dos governantes. A crítica à dominação da vontade dos índios pelos colonos contra a evangelização dada pelos jesuítas, no fim do período colonial curuçaense se transformou em discurso dos governantes para ampliar a mão-de-obra assalariada, contra os supostos arbítrios dos jesuítas contra os índios. Em cerca de 100 anos de colonização jesuítica

em Curuçá, essas terras testemunharam os valores se inverterem. Ou melhor se corromperem e se confundirem.

O discurso de Mendonça Furtado encontrou aporte no velho discurso de Vieira. Observa-se historicamente a exposição do Professor Michael Foucault ao sustentar que o discurso é um instrumento capaz de organizar o imaginário da sociedade. O discurso de Mendonça Furtado foi encadeado a uma "voz precedente" que ecoava antes dele, a mão-de-obra indígena precisa ser usada por todos. A acusação contra os jesuítas de protetores dos índios agora era a verdade oficial do Estado contra os jesuítas.

O discurso de Mendonça Furtado encadeou com o pensamento e a vontade das massas de colonos em ter a sua disposição a mão-de-obra indígena. Convencido do seu discurso, o Marques de Pombal adiantou o que seria feito no Reino contra os jesuítas, a sua expulsão. Em 1760, todos os jesuítas estavam embarcados, expulsos. Curuçá deixou de ter uma liderança em 1757 e passou a ordem direta do Estado. O futuro de Curuçá não dependeria mais dos jesuítas que promoveram a prosperidade e causaram a inveja do falido Estado português, ainda que sobre a direção da brilhante mente de Dom Sebastião José de Carvalho e

Melo, Conde de Oeiras e Marquês de Pombal. Em 1757, teve início Curuçá o Primeiro Período Vila Nova d’El Rei que se estenderia até o ano de 1833 quando foi perdida a categoria de ‘Vila’ e o nome ‘Nova d’El Rey’ foi alterado para Marapanã.

Referência:

ALDEN, Daurin. **The making of an enterprise. The Society of Jesus in Portugal, its empire, and beyond. 1540- 1750**. Standford (California/USA): Standford University Press, 1996.

Anais da Biblioteca Nacional. Vol. 66: Livro Grosso do Maranhão – 1ª parte. Rio de Janeiro/RJ: Imprensa Nacional/Divisão de Obras Raras, 1948.

ARENZ, Karl Heinz; SILVA, Zady Alberto da. "A MURTA MURCHANDO": O Discurso Jesuítico acerca dos Índios Aldeados na Amazônia Portuguesa (1653-1759). In.: **Revista Ultramares.** Dossiê. N.º 5. Vol. 1. 27-54. jan./jun. 2014.

ARNAUD, Expedito. A legislação sobre os índios do Grão-Pará e Maranhão nos séculos XVII e XVIII. In.: **8º encontro anual da Associação Nacional de Pós-Graduação e Pesquisa em Ciências Sociais (ANPOCS)**. Águas de São Pedro/SP: de 23 a 26 de outubro de 1984.

ARSI. Archivum Romanum Societatis Iesu. Cód. Bras. 10. f. 338 e 338 v.

AZEVEDO, Aroldo de. **Aldeias e Aldeamento de índios.** Boletim Paulista de Geografia. N.º 33. 1959.

AZEVEDO, João Lúcio de. **Os Jesuítas no Grão-Pará: Suas Missões e a Colonização**. Lisboa/Portugal: Livraria Tavares Cardoso & Irmão, 1901.

BAENA, Antonio Ladislau Monteiro. **Compendio das Eras da Província do Pará**. Belém/PA: Typographia de Santos, e Santos menor, 1888.

______________________________. **Ensaio corográfico sobre a província do Pará** (1839). Edição do Senado Federal; v. 30. Brasilia/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2004.

BARROS, André de. **Vida do Apostólico Padre António Vieira**. Livro 1 e 2. Lisboa/Portugal: Officina Sylviana, 1746.

BETENDORF, João Fellipe. **Chronica dos Padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão (Betendorf 1910).** In.: *Revista do Instituto Historico e Geographico Brazileiro* Tomo LXXII, Parte I. Rio de Janieor/RJ: Imprensa nacional, 1910.

_______________. **Crônica da missão dos padres da Companhia de Jesus no Estado do Maranhão.** P. XLIII. 1.ª ed. (Edição do Senado Vol. 115). Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2010.

BOSI, Ecléa. **Memória e Sociedade:** lembranças de velhos. 3ª Ed. São Paulo/SP: Companhia das Letras, 1994.

BRAGA, Theodoro. **História da fundação das principais cidades do Pará destacando os nomes de seus fundadores o lugar dos primitivos estabelecimentos e seu nome indígena**. In: APOSTILAS de história do Pará. Belém/PA, Imprensa Oficial, 1915.

CANTO, Sidney. Jesuítas transferem missão para Curuçá. Carta Régia autoriza os padres da Companhia de Jesus (jesuítas) a transferirem a missão e aldeia... In.: JESO CARNEIRO. 16/02/2012.
Disponível em:
https://www.jesocarneiro.com.br/memoria/jesuitas-transferem-missao-para-curuca.html
Acesso em: 21 de junho de 2016.

CARNEIRO, Alcinei Pimentel. **Memórias do município de Maués**. Manaus/AM: Governo do Estado do Amazonas – Secretaria de Estado de Cultura, 2012.

CHAMBOULEYRON, Rafael. *A prática dos sertões na Amazônia colonial (Século XVII)*, In.: **Outros Tempos**. P. 79-99. vol. 10. n.º 15, 2013.

Correspondência de El Rey com os Ministros das Missões do Estado do Maranhão. Lisboa, 25 de agosto de 1707. Códice 01: Diversos. 1705-1778, doc. 03, Arquivo Público do Estado do Pará. Documentação Manuscrita.

CRUZ, Ernesto H. da. **História do Pará.** Vol. I. Belém/PA: Universidade do Pará, 1963.

__________________ **Igrejas de Belém.** Belém/PA: Prefeitura Municipal de Belém, 1974.

COSTA, Graciete Guerra da; CINTRA, Jorge Pimentel. **MAPPA GERAL DO BISPADO DO PARÁ: UM NOVO PARADIGMA DA CARTOGRAFIA AMAZÔNICA.** Brasília/DF: Universidade de Brasília, s.d.

CUNHA, Cândido Monteiro da. **Estado do Pará. Município de Curuçá** (Sua geografia, história, lendas, belezas e riquezas naturais – Dados estatísticos). Belém/PA, 1939.

CUNHA, Paulo de Tarso Monteiro da. **Curuçá no passado, Curuçá no presente.** História do município de Curuçá. 2ª Ed. Revisado e Atualizado. P. 6. Belém/PA, 2007.

DANIEL, João (Pe.). **Tesouro descoberto no máximo rio Amazonas.** Vol. 1. Rio de Janeiro/RJ: Contraponto, 2004

DOMINGUES, Viviane Pedroso. **Especificando a validade do estudo sobre memorialistas através do uso da teoria da consciência histórica.** In.: Anais do XXVI Simpósio Nacional de História – ANPUH • São Paulo/SP, julho 2011.

FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Vol. I. 1ª Edição. Castanhal/PA: Graf-Set, 2001. P. 33.

_________________________________. **Fragmentos Históricos de Curuçá**. Volume II. Castanhal/PA: Graf-Set, 2005.

FERREIRA, Paulo Henrique dos Santos. **Arquivo Público Reencontra Ruínas Históricas.** In.: Blog do Arquivo Público de Curuçá. Sexta-feira: 14 de janeiro de 2011.
Disponível em: http://arquivopublicodecuruca.blogspot.com

Aceso em: 21 de março de 2016.

FRAGOSO, Hugo. “A era missionária (1686 – 1759)”. In.: HOORNAERT, Eduardo (org). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

HALBWACHS, Maurice**. A memória coletiva.** São Paulo/SP: Vértice, 2003.

HOORNAERT, Eduardo. *O breve período profético das missões na Amazônia Brasileira (1607-1661)*. In: **Comissão de Estudos da História da Igreja na América Latina – CEHILA**. História da Igreja na Amazônia. Petrópolis/RJ: Vozes, 1990.

____________________ (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. Petrópolis/RJ: Vozes, 1992.

LE GOFF, Jacques. **História e Memória.** 2ª Ed. Campinas/SP: UNICAMP, 1992.

LEITE, Serafim Soares. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** Tomo III. Livro III. Capitulo V. Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943.

___________________. **História da Companhia de Jesus no Brasil.** V. 10. Tomo IV. Lisboa-Portugal/Rio de Janeiro/RJ: Instituto Nacional do Livro, 1943.

____________________. **Expedições missionárias para o Maranhão no século XVII**. In.: Archivum Romanum Societatis Iesu (ARSI). 10(2), 293-305, jul.- dez, 1941.

LISBOA, João Francisco. **Apontamentos, notícias e observações para servirem à História do Maranhão**. In.: Jornal de Timon II. Vol. 1. Editora Alhambra LTDA. SEM ANO.

____________________. **Jornal de Timon II: apontamentos, notícias e observações para a história do Maranhão.** Vol. II. Antônio Vieira e a

questão Indígena no Maranhão (1653-1662). 3ª Ed. (Coleção Documentos Maranhenses). São Luís/MA: Alumar, 1991.

MALHEIRO, Perdigão. **A Escravidão no Brasil*: ensaio histórico, jurídico, social***. Petrópolis/RJ: Vozes; Brasília: INL, 1976.

MEIRA FILHO, Augusto. **Evolução histórica de Belém do Grão-Pará**. Vol. 1. Belém/PA: Grafisa, 1976.

MAYER, Sidney Luiz. **JESUÍTAS NO ESTADO DO MARANHÃO E GRÃO-PARÁ: CONVERGÊNCIAS E DIVERGÊNCIAS ENTRE ANTÔNIO VIEIRA E JOÃO FILIPE BETTENDORFF NA APLICAÇÃO DA LIBERDADE DOS ÍNDIOS.** Dissertação para a obtenção do título de mestre no Programa de Pós-Graduação em História da Universidade do Vale do rio dos Sinos – UNISINOS. São Leopoldo/RS: Universidade do Vale do Rio dos Sinos – UNISINOS, 2010.

MENDONÇA, Marcos Carneiro de. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. **Tomo I**. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

______________________________. **A Amazônia na era pombalina:** correspondência do Governador e Capitão-General do Estado do Grão-Pará e Maranhão, Francisco Xavier de Mendonça Furtado: 1751-1759. 2ª Ed. **Tomo III**. (3 v. Edição do Senado Federal; v. 49 A-B-C) Brasília/DF: Senado Federal, Conselho Editorial, 2005.

MONTEIRO, Benedito. **História do Pará**. Belém/PA: O Liberal, 2001.

MORAES, José de. **Memorias para a história do Extincto Estado do Maranhão: História da Companhia de Jesus na Extinta Província do Maranhão e Pará.** Rio de Janeiro/RJ: Typ. Do Commercio, de Brito & Braga, 1860.

MOREIRA NETO, Carlos Araújo de. *Os principais grupos missionários que atuaram na Amazônia Brasileira entre 1607 e 1759*. In: HOORNAERT, Eduardo (Coord.). **História da Igreja na Amazônia**. p. 63-120. Petrópolis/RJ: Vozes/CEHILA, 1990.

NOBRE, Maria H. **O "único remédio e sustento do Estado do Maranhão". As Salinas Reais e os Índios de Maracanã.** Monografia (História) – Faculdade de História, Universidade Federal do Pará. Belém/PA: UFPA, 2012.

SANTOS, Fabiano Vilaça dos. **O governo das conquistas do Norte: trajetórias administrativas no Estado do Grão-Pará e Maranhão (1751-1780).** Tese (Doutorado em História Social) – Departamento de História da Faculdade de Filosofia, Letras e Ciências Humanas da Universidade de São Paulo. P. 441. São Paulo/SP: Universidade de São Paulo, 2008.

REIS, Arthur Cézar Ferreira. **A política de Portugal no Valle Amazônico.** Belém/PA: editora, 1940.

Requerim.to que fizeraõ os officiaes da Camara do Pará, p.a q. os p.es não fossé aos Tocantins a descer e praticar os Indios. ano d. 1653". Biblioteca Pública de Évora/Portugal: códice CXV/2-11, f. 65.

ROCHA, Rafael Ale. **A elite militar no estado do Maranhão: poder, hierarquia e comunidades indígenas (1640-1684).** Tese (Doutorado em História Social) – Instituto de Ciências Humanas e Filosofia. Departamento de História. Universidade Federal Fluminense. P. 330. Niterói/RJ: Universidade Federal Fluminense, 2013.

SARNEY, José; COSTA, Pedro. **Amapá: a terra onde o Brasil começa**. Macapá/AM: Edição Artesanal, 2005.

SEPP, Antonio. Introdução. In: SEPP, Antonio. **Viagem às Missões Jesuíticas e trabalhos apostólicos**. Coleção De Angelis. (Escrito em 1697). São Paulo/SP: Itatiaia / Editora da Universidade de São Paulo, 1980.

SNIHUR, Esteban Angel. **O universo missioneiro guarani: um território e um patrimônio**. Buenos Aires/Argentina: Golden Company, 2007.

SILVA, Raynice Geraldine Pereira da. **Estudo morfossintático da língua Sateré-Mawé.** 2010. 329 f. Tese (Doutorado em Línguistica) Universidade Estadual de Campinas - Instituto de Estudos da Linguagem. Campinas/SP: UNICAMP, 2010.

SIMONSEN, Roberto C. **História Econômica do Brasil.** São Paulo/SP: Editara Nacional, 1957. P. 121.

TOLEDO, Francisco de. Colecção dos Crimes e Decretos pelos quaes vinte e hum foraõ mandados sahir do estado do Gram Pará e Maranhão antes do extermínio geral de toda a companhia de Jesus daquele estado. In.: **Biblioteca Geral da Universidade de Coimbra**. Cód. 570. Ff. I-72, Cf. Catálogo de Mss. (1935) 62. Coimbra-Portugal: Universidade de Coimbra, 1947.

"**Traslado de Carta de Sesmaria**". Século XVIII. ANTT, CJ, maço 83, doc. 6. "**Carta de data ao Colégio de Santo Alexandre, pelo Governo do Maranhão**". Século XVIII, ANTT, CJ, maço 82, doc. 26.

VAINFAS, Ronaldo. **Antônio Vieira - O Jesuíta do Rei.** São Paulo/SP: Companhia das Letras, 2011.

VARNHAGEN, Francisco Adolfo de. **História Geral do Brasil, antes da sua separação e independência de Portugal.** 4ª ed. São Paulo/SP: Edições Melhoramentos, 1948-1953.

VENTURA, Ricardo (Coordenação). **Padre Antonio Vieira:** escritos sobre os índios. Lisboa-Portugal: Temas e Debates, 2016.

VIEIRA, Antônio. (Pe.). **Obras escolhidas.** Prefácios e notas de António Sérgio e Hernâni Cidade. Lisboa: v. I, "Cartas (I)". Livraria Sá da Costa, 1951.